التراث العربي



مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق

العدد: ٥٣ ـ جمادى الأولى ١٤١٤ تشرين الأول «أكتوبر» ١٩٩٣ السنة ١٣

نج


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

العدد : ٥٣ - جمادى الأولى ١٤١٤ هـ تشرين الأول « اكتوبر » ١٩٩٣ م - السنة الثالثة عشرة

ترسل المواد والمراسلات الى العنوان التالي :

المدير المسؤول - اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، ص.ب ٣٢٣٠ - ☎ ٧٤٤٧٩٩ - ٧٤٤٣٢٩

المواد المنشورة في المجلة تعبّر عن رأي أصحابها



الاشتراك السنوي

داخل القطر	للأفراد	:	١٠٠ ل.س
في الأقطار العربية	«	:	٢٠٠ ل.س أو (١٠) دولار أميركي
خارج الوطن العربي	«	:	٣٠٠ ل.س أو (١٥) دولار أميركي
الدوائر الرسمية داخل القطر		:	٢٠٠ ل.س
الدوائر الرسمية في الوطن العربي		:	٣٥٠ ل.س أو (٢٠) دولار أميركي
الدوائر الرسمية خارج الوطن العربي		:	٥٠٠ ل.س أو (٢٥) دولار أميركي
أعضاء اتحاد الكتاب		:	٥٠ ل.س .

■ الاشتراك يرسل حوالة بريدية أو شيكا او يدفع نقدا الى : (محاسب مجلة التراث العربي) ■

الاخراج الفني : أكـرم أقـدار

المحتوى


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المرتجل في شرح القلادة السمطية في توشيح الدريدية

د. عبد الكريم اليافي

هذا الكتاب التراثي من تاليف الحسن بن محمد الصغاني . حققه وقدم له احمد خان ، وصدر عن معهد البحوث العلمية واحياء التراث الاسلامي في جامعة ام القرى بمكة المكرمة عام ١٤٠٩ هـ/١٩٨٩ م . محققه الدكتور احمد خان أستاذ بالجامعة الاسلامية العالمية في اسلام آباد .وهو مهتم كل الاهتمام بتحقيق الكتب التراثية ولا سيما آثار الصغاني . ومن الكتب التي حققها كتاب « خلق الانسان » وكتاب « الانفعال » . وكلاهما في اللغة وللصغاني ونامل ان يتحفنا في الحين تلو الحين بامثال هذه الكتب القيمة التي هي جمة الفوائد ، سنية البدائع .

ونحن في هذا البحث نعرّف بمؤلف كتاب « المرتجل » على شهرته الواسعة في عالم التاليف اللغوي ، ثم نبين موضوع الكتاب ، كما نعرّف بعدئذ بالمقصورة الدريدية وبمؤلفها أبي بكر بن دريد الى ما يعنّ في سياق البحث من الاستطراد ، والشيء بالشيء يذكر ، وذلك لكي نذكّر بأمثال تلك الأعمال الفريدة وبرفعة أصحابها الأعلام وبحرصهم الشديد على خدمة اللغة العربية الشريفة .

مؤلف « المرتجل » :

هو رضي الدين أبو الفضائل الحسن بن محمد بن حيدر القرشي العدوي العُمَري . وصفه الامام الذهبي في كتابه « سير أعلام النبلاء » فقال فيه «الصغاني

الأصل ، الهندي اللّهوري المولد ، البغدادي الوفاة ، المكي المدفن ، الفقيه الحنفي صاحب التصانيف » .

ولد بمدينة لاهور في الهند سابقاً والباكستان لاحقاً عام ٥٧٧ / ١١٨١ ومدينة لاهور يقال لها : (لَهَنْور كجعفر) و (لاهور كساجور) و (لهاوُرْ) كما جاء في تاج العروس .

كان الصغاني أعلم أهـل عصره في اللغة وكان فقيهاً ومحدثاً .

وروى الذهبي عن الحافظ عبد المؤمن الدمياطي (٦١٣/١٢١٧ ـ ٧٠٥ / ١٣٠٦) معاصر الصغاني أنـه « كان شيخاً صالحاً صدوقاً صموتاً إماماً في اللغة والفقه والحديث » . نشأ وترعرع بغزنة ، ودرس على أبيه وعلى علماء غزنـة ، وتجول في كثير من البلاد الاسلامية طلبـاً للعلم .

ولما تم له ما أراد قصد بغداد عاصمة الخلافة العباسية عام ٦١٥ هـ ـ ١٢١٨ م ونظراً لمولده بالهند ومعرفته بها أرسله الخليفة العباسي الناصـر لدين الله أحمد أبو العباس رسولاً الى ملك الهند سنة ٦١٧ هـ ـ ١٢٢٠ م فبقي مدة ، ثم قدم عام ٦٢٤ هـ ـ ١٢٢٦ م في عهد الخليفـة المستنصر بالله فأعيد الى الهنـد رسولاً للسنة نفسها ، فلبث هناك مدة طويلة . ولم يعـد الى بغـداد إلا سنة ٦٣٧ هـ / ١٢٣٩ م ، واستقر بها حتى وافته المنون عام ٦٥٠ هـ / ١٢٥٢ م ، أي قبـل ست سنوات من الكارثة الكبرى وهي استيلاء هولاكو على بغداد .

عاش مشغوفاً ببيت الله الحرام ، وجاور مدة من الزمان . أوصى أن يدفن بمكة وأعد لمن يحمله خمسين دينـاراً ، فنقل جثمانه اليها .

وقد ذاع صيته وتعددت تآليفه . من أشهرها « العباب الزاخر واللباب الفاخر» ألّفه لمؤيد الدين بن العلقمي وهو وزير المستعصم آخر الخلفاء العباسيين . وكان يتردد عليه في داره ، واختصه لتعليم ولده عز الدين .

ومن أشهر مؤلفاته « مجمع البحرين» في اللغـة ، و « التكملة » على صحـاح الجوهري و « الشوارد في اللغة » و « الأضداد » و « ما بنته العرب على فعـال » و « يفعول في اللغة » ، و « أسماء الأسد في اللغة » ، و « أسماء الذئب في اللغة » وله في الحديث « شـرح صحيح البخاري » و « مشارق الأنـوار النبويـة من صحـاح

الأخبار المصطفوية »» ، و «« الأحاديث الموضوعة »» وله أيضاً «« در السحابة في بيان مواضع وفيات الصحابة »» ومعجمه «« العباب »» أشهر كتبه • ذكره جلال الدين السيوطي في كتابه «« بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة »» وذكره حاجي خليفة في «كشف الظنون» فقالا فيه : «« العباب الزاخر في اللغة في عشرين مجلداً للامام حسن بن محمد الصغاني مات قبل أن يكمله بلغ فيه الى حرف الميم ووقف في مادة بكم. ولهذا قيل :

إن الصغانيّ الذي حاز العلوم والحكم
كان قصارى أمره أن انتهى الى بكم »

يلوح هذا القائل متشائماً تلقاء حكم المنون حتى في الأعمال الفكرية •

ولكننا نحن نقول :

إن الصغانيّ الذي حاز العلوم والحكم
جاز عباباً زاخراً وما انتهى الى عدم
خلّده تآليفه طول المدى بين الأمم
ما بكَمٌ اصابه لكنه بُعدُ الهمم

وقد رثاه تلميذه عز الدين بن الوزير العلقمي بقصيدة طويلة أشار فيها الى هذا الكتاب حين قال :

بكاك كتاب لم تتم فصوله ودون أمانيّ الرجال صوادف

* * *

الصاغاني أم الصغاني :

جاء في كتاب «« الأنساب »» لمؤلفه عبدالكريم بن محمد السمعاني ٥٠٦/١١١٣ ـ ٥٦٢/١١٦٦ : «« الصغاني بفتح الصاد المهملة والغين المعجمة وفي آخرها النون• هذه النسبة الى بلاد مجتمعة وراء نهر جيحون يقال لها : جغانيان ، وتمرّب فيقال لها : الصغانيان • وهي كورة عظيمة واسعة كثيرة الماء والشجر والأهل، وسوقها كبيرة ومسجدها مسجد حسن مشهور • والنسبة اليها الصغاني والصاغاني أيضاً »» •

وجاء فيه أيضاً « الصاغاني بفتح الصاد المهملة والغين المعجمة وفي آخرها النون هذه النسبة الى صاغان وهي قرية بمرو يقال لها جاغان ••• فعرب فقيل صاغان •• وقد ينسب أبو بكر محمد بن إسحاق الصغاني فيقال له الصاغاني أيضا وهو منسوب الى صغانيان » •

ومثل هذه النسبة ذات الشكلين قد وردت في تعريف رضي الدين مؤلف « العباب » •

وقد نقل ياقوت الحموي عن السمعاني في تعريف صاغان وصغانيان وأن النسبة الى صغانيان جاءت على لفظين صغاني وصاغاني وذلك في معجم البلدان.

وكان ياقوت معاصراً لمؤلف «العباب» • وقد ترجم له في كتابه «إرشاد الأريب» فنسبه الى بلاد ما وراء النهر أي صغانيان •

ولما ترجمه خير الدين الزركلي في « الأعلام » فوصفه بالصاغاني ذكر في حاشية الترجمة : « ويقال الصغاني بفتحتين • وفي نزهة الخواطر صاغان معرب جاغان قرية بمرو » • وتوهم هذه الحاشية أنه منسوب الى القرية • وقد صرح الزركلي بذلك خطأ في طبعة الأعلام الأولى التي تتألف من جزءين • وربما كان الأسلم أن نقتصر على لفظ « الصغاني » دفعا للوهم والخطأ • ونحسب أن هذا الاحتراز في ضبط النسبة هو الذي جعل مؤلف العباب يختار هذا الشكل كما أشار الى ذلك محقق الكتاب الدكتور أحمد خان في حاشية الصفحة ٧ تحاميا لمثل ذلك الوهم •

كان الصغاني زيادة على كثرة تآليفه يقرض الشعر • وله شعر جيد • ومن شعره أنه عمد الى مقصورة ابن دريد الشهيرة عند اللغويين وخمّس أبياتها جميعاً •

التخميس والتشطير في العروض :

التخميس هو أن يأخذ الشاعر بيتا لسواه فينظم ثلاثة أشطر تلائم في الوزن والقافية صدر ذلك البيت ، جاعلا اياها قبله • وسمي ذلك تخميساً لأن الشطور تغدو خمسة ، ويقال له التسميط (القاموس المحيط) •

ولكن التخميس شكل من أشكال التسميط • وهو بناء القصيدة عامة على مقاطع أو أدوار • كل مقطع أربعة أشطر أو أكثر متفقة في القافية ما عدا الشطر الأخير ، فانه يستقل بقافيته المختلفة مع اتحاده فيها في الأشطر الأخيرة الأخرى في جميع المقاطع • فالتسميط يكون تربيعاً وتخميساً وتسديساً وتسبيعاً وتثميناً وهلم جرا • ولكن الشائع هو التخميس • واطلاق التسميط على التخميس من باب اطلاق العام على الخاص • والقصيدة عندئذ سمطية أو مسمّطة • ومنه تسمية متن الكتاب بالقلادة السمطية • ويسمي الصفاني تخميسه للمقصورة توشيحاً • والتوشيح هنا بمعنى التزيين ولا علاقة له بالموشحات المعروفة • ومجموع هذا التخميس يسميه « القلادة السمطية » كأنه يصوغ اللؤلؤ والجوهر • ولما كانت الجواهر واللآلىء هي الألفاظ العربية المنتقاة التي ينظمها في أسلاك الشعر الرجزية لزم شرحها شرحاً لغوياً فضلا عن شرح ما يرد في القصيدة الأصلية وهي المقصورة الدريدية • والمراد من ذلك كله خدمة اللغة العربية الشريفة كما أسلفنا وتيسير معرفة جزء من علومها ومفرداتها على طريق الشعر • وهو منهج متعارف في الحضارة العربية الاسلامية ، اذ كان العلماء أحياناً يعتمدون الشعر في ميادين التعليم متناً وشرحاً لتيسير الحفظ والاستيعاب والقارىء لهذا الكتاب كأنه يرتاض في حقول غنية باللغة تتوزعها أزاهير بديعة من ملح وتاريخ وأمثال ونوادر ونصائح وتنبيهات •

اختصر هذا الكتاب ابن جماعة (٦٩٤ هـ / ١٢٩٤ م ـ ٧٦٧ هـ / ١٣٦٦ م وهو عبدالعزيز بن محمد الحموي الأصل الدمشقي المولد • ولد في المدرسة العادلية الكبرى بمنزل والده قاضي القضاة • ثم نشأ في هذا البيت العلمي وبرّز في الفقه والعلوم ثم ذهب الى مصر فتولى منصب قاضي قضاة الديار المصرية ، وذلك عام ٧٣٩ هـ/١٣٣٨ في عهد السلطان المملوكي الناصر ناصر الدين محمد ثم قدم الحجاز وجاور ومات بمكة •

طبع « مختصر شرح القلادة السمطية في توشيح الدريدية » بتحقيق الدكتور سامي مكي العاني والمحامي هلال ناجي في بغداد عام ١٩٧٧ •

ومن المناسب أن نفرق بين التسميط والتشطير في العروض •

فالتشطير أخذ الشاعر بيتاً لسواه جاعلا لصدره عجزاً ولعجزه صدراً مع تناسب اللفظ والمعنى . وهو مما اصطلح عليه علماء العروض المتأخرون ، كقول السراج القفصي في مطلع البُرْأة :

أمن تذكر جيران بذي سالم   باح اللسان بما في القلب من الم
وإذ ناى عنك من تهواه مرتحلاً   مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم

وكقوله أيضاً :

أكْرِمْ بخَلْقِ نَبيٍّ زانه خُلُقٌ   أثنى عليه إله العرش بالعظم
ناهيك من سيّد تمت مفاخره   بالحسن مشتمل بالبشر متسم

أما أمثلة التخميس فكل مقاطع القلادة السمطية أمثلة عليه .

والمقطعان الآتيان هما تخميسا البيتين (٢٣٠) و (٢٣١) من المقصورة:

أستغفر الرحمن مما قلته   من سيء وكل ما فعلته
فقد حباني كل ما سألته   من كل ما نال الفتى قد نلته

والمرء يبقى بعده حسن الثنا

وأجهشت نفسي وغاضت شرتي   ونغضت سنتي وخارت مُنّتي
وتمت النعمة لي وعمّت   فان أمت فقد تناهت مدتي

وكل شيء بلغ الحد انتهى

هذا وربما فهم من معنى التخميس كما شرحناه آنفاً اعتماد الشاعر على بيت أو أبيات لغيره . ولكن قد ينظم الشاعر نفسه قصيدة مقاطعها رباعية الشطور أو خماسيتها أو أكثر حسبما يرغب في لون من ألوان التسميط .

التسميط والتشطير في البلاغة :

بَيْد أن للتسميط والتشطير معنيين آخرين في البلاغة العربية . وهما من المحسنات اللفظية الايقاعية في باب البديع . وربما كان من المفيد أن نستطرد فنشرحهما .

فالتسميط أن يجعل الشاعر مقاطع أجزاء البيت على سجع يخالف قافية البيت كقول مروان بن أبي حفصة :

هم القوم إن قالوا أصابوا وإن دُعُوا أجابوا وإن أعْطَوا أطابوا وأجزلوا

فان أجزاء البيت مسجعة على خلاف قافيته فتكون القافية بمنزلة السمط الخفي ، (والسمط خيط النظم) ، والأجزاء المسجعة بمنزلة حب العقد ٠

والتشطير أن يقسم الشاعر بيته شطرين ، ثم يصرّع كل شطر من الشطرين ، ولكنه يأتي بكل شطر من بيته مخالفا لقافية الشطر الآخر ، كقول أبي تمام :

تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتقب في الله مرتغب

وكلا التشطير والتسميط هنا من ضروب السجع ٠

هذا وقد استأثرت المقصورة الدريدية باعجاب كثير من الشيوخ والأدباء ٠ أورد السيد مهدي عبيد جاسم في كتابه « ابن هشام اللخمي وجهوده اللغوية » أن لها أربعة عشر تخميساً في طليعتها « شرح القلادة » ٠

نتكلم الآن على معنى القصيدة المقصورة وعلى أشهر القصائد المقصورات ثم المقصورة الدريدية وعلى مؤلفها ، ونعلق شيئا على التحقيق ٠ ثم نعرض بعض الأمثلة المفيدة من « شرح القلادة » ٠

المقصورات الثلاث :

المقصورة قصيدة ذات روي مقصور منظومة في غرض معين على أن تكون مطولة كالمعلقات ٠ وقد أحصى الباحثون نحو خمس عشرة مقصورة منذ نشأتها حتى العصر الحاضر ٠ من أشهرها مقصورة أبي صفوان الأسدي وهي واردة في كتاب « الأمالي » لأبي علي القالي ، ومقصورة حازم القرطاجني حققها المرحوم الدكتور مهدي علاّم (حوليات كلية الآداب ، جامعة ابراهيم المجلد الثاني سنة ١٩٥٣) ، ومقصورة ابن دريد التي هي الأصل في هذا البحث ٠

مقصــورة الأسـدي :

جاءت المقصورة في « الأمالي » كمــا سلف نقلا عن نوادر ابن الأعرابي وأنهـا في صفة الفرس . وأولها :

نأت دار ليلى وشط المــزار فعينــاك ما تطعمــان الكرى
ومــر بفُــرقتهــا بارح فصـدّق ذاك غـراب النوى
فأضحت ببغـدان في منـزل له شُرُفات دُوَيْنَ السما..

ولا يشترط في المقصورة أن تكون من بحر معين . فمقصورة أبي صفوان هذه من البحر المتقارب . ومقصورتا ابن دريدوحازم القرطاجني من بحر الرجز .

ويبلغ عدد أبيات مقصورة الأسدي اثنين وسبعين بيتا مع بعض الاختــلاف في الرواية . يستهلهـا الشاعر بشـيء من النسيب كمـا رأيت . ثم يسـتطرد الى الى وصف المهامه والوحوش .

ويفصـل في وصف الحنش بالمهمـه لينتقل الى وصف ورقاء شاقه نوحهـا اذ صادفرخها طير لاحم ليدخل أخيرا في وصف فرسه الأجـرد القــوي فيما بقــي من المقصورة . وكنا حفظنا القصيدة في صبانا بالمدرسة الثانوية .

هذا وقد أورد الجاحظ وصف الورقاء بعشرة الأبيات الواردة في المقصورة في كتابه الحيـوان (ج ٣ ص ١٩٩ ـ ٢٠٠ تحقيـق عبدالسلام محمـد هـارون) ، وعزاها أبو عثمان الى جهم بن خلف المازني الأعـرابي الذي ترجم له ياقـوت في كتابه « ارشاد الأريب » والذي عـاش في عصر خلف الأحمر والأصمعي (أي القرن الثاني الهجري والثامن الميلادي) قـال ياقوت في ثلاثتهم : انهم كانوا متقاربين في معرفة الشعر والرواية والعلم بالغريب . ثم يقـول : « ولجهـم شعر مشـهور في الحشرات والجوارح من الطير . » وهكذا تبدو نسبتها الى الأسدي قلقة .. يذكـر مؤلف « سمط اللآلي » أن ابن أبي طاهر قـال :

« وزعم قـوم أنهـا لأبي البيـداءوأن ابن الأعرابي انمـا أنشدهـا لأبي صفـوان كمـا نقـل أبـو علي وهـو شاعر اسـلامي . » وفي حاشـية السمط

يذكر محققه عبدالعزيز الميمني أنه قدوجدها أيضا منسوبة الى خلف الأحمر · وقد فسر القالي جميع ما في القصيدة من الغريب ·

أما وصف صاحب المقصورة أبي صفوان الأسدي أو غيره للجواد العربي فان هذا الوصف واقع أيضا في مقصورة ابن دريد وفي مقصورة القرطاجني ، على أن وصف الجواد العربي لا يكاد يخلو منه شعر عربي قديم لا في الجاهلية ولا في الاسلام ·

هذا وكان عقداً كان قد أبرم بين الجواد العربي الأصيل منذ أن دجّنه في الجزيرة العربية ـ كما يقول التراث ـ جدنا اسماعيل عليه السلام وبين الفارس العربي في التعاطف والحماية والتفاهم والتعاون والتضامن وفي مختلف مرافق الحياة ·

وصِفَ ذلك الجواد بالعربي لأنه أكرم أصناف الخيل ووصِفت الخيل بالعراب جمعاً للصفة ·

وقد بلغ الحفاظ على ما صورناه عقداً الى حد أن الفارس ليُقرّب جواده من نفسه وذويه كأكرم أفراد أسرته حتى قيل للفرس الذي يدنى ويكرم مُقْرَب ومقربة وللخيل مُقْربات ·

ويكاد الفارس على فرسه أن يكون هو وفرسه بمواهبهما وتمرسهما وتضامنهما شخصاً مفرداً متميزاً من أنبل من عرفهم التاريخ الانساني ·

ثم كأنه نشأ عقد آخر بين الفارس العربي على جواده المطهم والشعر العربي الأصيل ·

ولكن للفروسية العربية المشتبكة بالشعر العربي بحثاً آخر نأمل أن نتناوله ونعالجه ونبرز معالمه متى سنح الوقت ·

مقصورة القرطاجني :

هو أبو الحسن حازم بن محمد بن حسن الأنصاري القرطبي القرطاجني (٦٠٨ هـ / ١٢١١ م ٦٨٤ هـ / ١٢٨٥ م) من أهل قرطاجنة بالأندلس · تعلم بها وبمرسية وأخذ عن علماء قرطبة وغرناطة واشبيلية · قال فيه تلميذه أبو حيان

الأندلسي : « هو أوحد زمانه في النظم والنثر والنحو واللغة والعروض وعلم البيان » (بغية الوعاة) • ثم هاجر الى مراكش حيث يحكم بنو مرين ، ومنها الى تونس حيث نشأت دولة الحفصيين • فاشتهر وتوفي بها • من كتبه « سراج البلغاء » وقد طبع بعنوان « مناهج البلغاء وسراج الأدباء » • ومن شعره القصيدة المقصورة التي عارض فيها مقصورة ابن دريد • وهي مطولة بلغ عدد أبياتها ألفا وستة • وكان الملك الثاني في دولة بني حفص أبو عبد الله محمد الأول المستنصر قد خلف أباه أبا زكريا يحيى الأول وحكم بين ٦٤٧ هـ / ١٢٤٩ م ـ ١٢٧٧/٦٧٥ م • ولما قضى هولاكو على خلافة بغداد اتخذ المستنصر لنفسه لقب الخليفة وأمير المؤمنين • وكان شريف مكة أصدر منشوراً الى المستنصر ليكون وارث الخلافة العباسية • وقد شجع هذا الملك بعد أبيه مؤسس الدولة الناس على العلم كما جلب العلماء والأدباء من أنحاء العالم الاسلامي ولا سيما الأندلس • فخفّ حازم الى ظلال هذه الدولة الفتية وكتب المقصورة مع مقدمة ضافية أهداهما الى المستنصر بعد أن تسمى بالخليفة وبأمير المؤمنين • ومن يقرأ هذه المقصورة يُعجب باتساع معرفة ناظمها بالتراث العربي التليد شعراً ونظماً لأنه يأتي فيها على معان شعرية كثيرة وردت على ألسنة من تقدمه من الشعراء نسيباً ووصفاً متنوعاً وحكمة وحماسة وطرَداً وتاريخاً • ومن الغريب أن يغمرها ويغمر ناظمها النسيان مع براعتها وعلو شأن مؤلفها في ميادين العلم •

هذا وقد اضطربت دولة الحفصيين بعد حين • ولما قامت دولة المماليك في مصر استطاع الملك الظاهر بيبرس أن ينقل اليها الخلافة العباسية توطيداً من ورائها وظاهر شماراتها لدعائم الدولة المملوكية •

أول مقصورة أبي الحسن بعد المقدمة البارعة :

لله ما قد هجت يا يوم النوى	على فؤادي من تباريح الجوى
لقد جمعت الظلم والاظلام إذ	واريت شمس الحسن في وقت الضحى
فتخيلت يومي إذ توارى نورها	قبل انتهاء وقته قد انتهى

وفي أواخر المقصورة يقارن نسيبه بغزل الشاعر العذري عروة بن حزام ، وبلاغته ببلاغة أبي الطيب المتنبي يقول في وصف مقصورته :

نظمها ابن حازم وقد تمنّى نسيبها لابن حزام من تمنّى
وقد عزا الاحسان في امثالها لابن الحسين أحمد من قد عزا

وانما اختار الشاعر الغزلي عروة بن حزام في النسيب وأبا الطيب المتنبي في الاجادة لصلة اسمه الكامل بهما • فهو أبو الحسن حازم بن محمد بن الحسن • وأبو الطيب هو أحمد بن الحسين بن الحسن • وللشعراء تعلقات عجيبة • وهم أحياناً يقربون البعيد ويبعدون القريب وآخر المقصورة قوله :

والحمد لله أجلُّ غاية يُبْلَغُ بالقول لها وينتهي

المقصورة الدريدية وشرح تخميسها للصفاني :

أثارت هذه المقصورة اهتمام اللغويين وأهل الأدب كما أسلفنا • فعنوا بها عناية تستحقها • وذلك لمزايا يلخصها الفقيه اللغوي النحوي أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بابن هشام اللخمي في مستهل شرحه لها فيقول : « فاني رأيت كثيراً من أهل الأدب ، والناسلين اليه من كل حدب ، من أدباء زماننا ، والمنتحلين هذه الصناعة في أواننا ، قد صرفوا الى مقصورة أبي بكر بن دريد رحمه الله عنايتهم واهتمامهم ، وجعلوها مأمّهم في اللغة وإمامهم ، لسهولة ألفاظها ، ونبل أغراضها ، وثقة منشئها ، واستفادة قارئها ، واشتمالها على نحو الثلث من المقصور ، واحتوائها على جزء من اللغة كبير ، ولما ضمّنها من المثل السائر ، والخبر النادر ، والمواعظ الحسنة ، والحكم البالغة البيّنة ، وقد عارضه فيها جماعة من الشعراء ، فما شقوا غباره ، ولا بلغوا مضماره ، وهو رحمه الله عند أهل الآداب والراغبين في هذا الباب أشعر العلماء ، وأعلم الشعراء ، وكان قد أدرك صدراً من الزمان ، وجلّة من الأعيان » •

وقد ألحق السيد مهدي عبيد جاسم شرح ابن هشام اللخمي للمقصورة بكتابه الجيد الذي أشرنا إليه آنفاً •

والى جانب تخميسات المقصورة شروح عديدة ذكرها حاجي خليفة و بروكلمان وأوردها السيد مهدي عبيد أيضاً • وإذاكانت المقصورة نفسها قد اشتملت على نحو ثلث المقصور كما يقول ابن هشام فان تخميس الصغاني لها وهو ما هو في اللغة يكون قد استوفى غالبيته • ولهذا نرى أن لهذا التخميس شأنه في هذا الباب•

يذكر حاجي خليفة أن عدد أبيات المقصورة (٢٢٩) بيتاً • وهو يجري في هذا الشأن مع ابن خالويه تلميذ ابن دريد وعبد القادر البغدادي صاحب الخزانة • ولكن الزمخشري أوصل عدد الأبيات الى (٢٥٢) بيتاً وابن هشام اللخمي جعل العدد (٢٥٣) • وربما كان الاختلاف راجعاً الى زيادات بسيطة أضافها النساخ وهنالك اختلاف في مطلع المقصورة يجعله الزمخشري وابن هشام وغيرهما :

يا ظبية اشبه شيء بالمها ترعى الغزامى بين اشجار النقا

وهو ما حفظناه في صبانا • ولكن حاجي خليفة وابن جماعة وابن خلكان والصغاني جعلوا المطلع البيت الثاني في المقصورة :

إما ترىْ راسي حاكي لونه طرّةَ صبح تحت اذيال الدجى

فيكون البيت السابق من المزيدات • وجاء في بغية الوعاة للسيوطي : « فائدة : ابتدأ ابن دريد مقصورته بقوله :

إمّا ترىْ راسيَ حاكي لونه طرة صبح تحت اذيال الدجى

فاستغنى بذكر الشرط في قوله :« اما » وتاء المخاطب في قوله : « ترىْ» عن تقدم ذكر المخاطب ، لدلالة المذكور على المحذوف » وأضاف السيوطي أن الكمال ابن الأنباري تكلّف نظم أبيات جعلها مطلعاً لها وأتى السيوطي بالأبيات العشرة التي للكمال •

مؤلف المقصورة الدريدية :

هو أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي يرجع نسبه الى يشجب بن يعرب ابن قحطان ، من كبار أئمة اللغة والأدب• ولد عام ٢٢٣ هـ/٨٣٨ م بالبصرة في خلافة المعتصم ، وقرأ على علماء البصرة• من أساتذته عبدالرحمن بن عبدالله بن

أخي الأصمعي وأبو حاتم سهل بن محمد السجستاني وأبو الفضل العباس بن الفرج الرياشي وأبو عثمان سعيد بن هارون الأشنانداني وعمه الحسين بن دريد.

من أمارات النبوغ قوة الحافظة ۰ ذكر ياقوت الحموي في « ارشاد الأريب » أن ابن دريد تحدث فقال : « كان أبو عثمان الأشنانداني معلمي ، وكان عمي الحسين بن دريد يتولى تربيتي ۰ فكان اذا أراد الأكل استدعى أبا عثمان ليأكل معه ۰ فدخل يوماً عمي وأبو عثمان يُروّيني قصيدة الحارث بن حلّزة التي التي أولها « آذنتنا ببينها أسماء » ۰ فقال لي عمي ـ : اذا حفظت هذه القصيدة وهبت لك كذا وكذا ، ثم دعا المعلم ليأكل معه ، فدخل اليه فأكلا وتحدثا بعد الأكل ساعة ۰ فالى أن رجع المعلم حفظت ديوان الحارث بن حلزة بأسره ۰ فخرج المعلم فعرّفته ذلك فاستعظمه وأخذ يمتبره علي (يراجعه عليّ) فوجدني قد حفظته ، فدخل الى عمي فأخبره فأعطاني ما كان وعدني به ۰ »

ولما ظهر الزنج بالبصرة وعاثوا فيها وخربوا معالمها (٢٥٥ ـ ٢٧٠ هـ) وقتلوا فيمن قتلوا أستاذه الرياشي وهو من الموالي عام ٢٥٧ هـ وكان قائماً يصلي الضحى انتقل مع عمه الحسين ـ وكانا من ذوي اليسار ـ الى عُمان فأقام بها نحو اثنتي عشرة سنة ، ثم رجع الى البصرة وصار الى جزيرة ابن عمر ، ثم خرج الى نواحي فارس فصحب بها جماعة من ملوكها ، وصحب ابني ميكال الشاه وأخاه وكانا يومئذ على عمالة فارس فعمل لهما كتاب الجمهرة وقلداه ديوان فارس فكان يصدر كتاب الديوان عن رأيه ولا ينفذ أمر الا بعد توقيعه فأفاد معهما أموالا عظيمة وكان مفيداً مبيداً لا يبقي درهماً سخاءً وكرماً ۰ وقال قصيدته المقصورة هذه في ابني ميكال فوصلاه عليها بعشرة آلاف درهم ۰ وفيهما يقول :

حاشا الأميرين اللذين أوفدا عليّ ظلاً من نعيم قد صفا

يعني الشاه وأخاه ۰ ثم انتقل من فارس الى بغداد ودخلها في سنة ثمان وثلاثمائة بعد عزل ابني ميكال وانتقالهما الى خراسان ۰ وقد عرف الخليفة المقتدر خبره ومكانه من العلم فأمر أن يجرى عليه خمسون ديناراً في كل شهر فلم تزل جارية عليه الى أن مات عام ٣٢١ هـ /٩٣٣ م عن سن عالية ۰ وفي يوم وفاته مات المعتزلي المشهور أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي فقيل : مات علم اللغة وعلم الكلام ۰

جاء في « بغية الوعاة » أنه صار الى عُمان فاقام بها الى أن مات » . ونرى أنه وقع سقط في كلام السيوطي فاوهم موت ابن دريد بعمان .

كان ابن دريد رأس أهل علم اللغة في عصره . تخرّج به أعلام كثر أشهرهم أبو سعيد السيرافي وأبو علي القالي وأبو عبيد الله المرزباني وأبو الفرج الأصبهاني وابن خالويه . وحسب ابن دريد فضلا وكفاية أن يكون أمثال هؤلاء الأعلام قد رووا عنه وقرؤوا عليه .

يذكر ياقوت قول أبي الطيب اللغوي فيه : « هو الذي انتهت اليه لغة البصريين، وكان أحفظ الناس وأوسعهم علماً وأقدرهم على شعر . وما ازدحم العلم والشعر في صدر أحد ازدحامهما في صدر خلف الأحمر وابن دريد . وتصدر ابن دريد في العلم ستين سنة . » وكان يقال : ابن دريد أشعر العلماء وأعلم الشعراء . وكانت تقرأ عليه دواوين العرب كلها أو أكثرها فيسابق الى إتمامها وتحفّظها .

أورد ياقوت أيضا أن الأمير أبا العباس اسماعيل بن عبدالله بن ميكال الذي صنف ابن دريد له كتاب الجمهرة، والذي نظم فيه وفي أخيه مقصورته المشهورة حدث فقال :

« أملى عليّ أبو بكر الدريدي كتاب الجمهرة من أوله الى آخره حفظاً في سنة سبع وتسعين ومائتين ، فما رايته استعان عليه بالنظر في شيء من الكتب إلا في باب الهمزة واللفيف فانه طالع له بعض الكتب قال : وكفاك بها فضيلة وعجيبة أن يتمكن الرجل من علمه كل التمكن ثم لا يسلم مع ذلك من الألسن حتى قيل فيه :

ابن دريد بقره وفيه عيّ وشره
ويدّعي من حمقه وضع كتاب الجمهرة
وهو كتاب العين إلا انه قد غيّره »

ذكر ابن هشام اللخمي أن أبا اسماعيل بن القاسم البغدادي (القالي) قال :

« كان عمر أبي بكر بن دريد ثلاثا وتسعين سنة ، وعرض له رأس التسعين من عمره فالج سُقي له الترياق فبرأ وصح ورجع الى أفضل أحواله ولم ينكر

من نفسه شيئاً ، وعاد الى إسماع تلامذته وإملائه عليهم ، ثم عاوده الفالج بعد حول لغذاء ضار أخذه تقبّض منه • وكان يحرك يديه حركة ضعيفة ، وبطل من محزمه الى قدميه ، فكان إذا دخل الداخل عليه ضجّ وألم لدخوله عليه ، وإن لم يصل إليه • قال أبو علي : وكنت أقول في نفسي : إن الله عز وجل عاقبه لقوله في القصيدة المقصورة حين ذكر الدهر فقال:

مارست من لو هوت الأفلاك من جوانب الجو عليه ما شكا

فكان يشتكي ويألم لحركة الداخل عليه، ويصيح صياح من غُشِيَ عليه•• والداخل عليه منه بعيد • وكان مع هذه الحال ثابت العقل والذهن يرد فيما يُسأل عنه رداً صحيحاً بالطبع •

قال أبو علي : وعاش بهذه الحال عامين • وكنت أسأله عن شكوكي في اللغة وهو بهذه الحال فيرد بأسرع من النفس بالصواب • وقال لي مرة وقد سألته عن بيت شعر فأجابني : يا بني لئن طَفِئَتْ شحمتا عينيّ لم تجدْ من يشفيك من العلم » •

ولا غرو أن نعجب بهذا التمكن والثقة بالنفس وبالمحافظة مع علو السن والمرض الممضّ ، كما نعجب أيضاً بتمكن أساتذته السابقين من علومهم وثقتهم بأنفسهم وعلومهم إذ يكمل أبو علي حديث ابن دريد عن معلميه كابراً عن كابر وعالماً عن عالم :

« قال أبو علي : ثم قال لي : وكذلك قال لي يا بنيّ أبو حاتم • وقد سألته عن شيء • ثم قال أبو حاتم : وكذلك قال لي الأصمعي ، وقد سألته •

قال أبو علي : وآخر شيء سألته عنه جاوبني أن قال : (حال الجريض دون القريض) فكان هذا الكلام آخر ما سمعته منه • وكان قبل ذلك كثيراً ما يتمثل :

فواحزني أن لا حياة لذيذة ولا عمل يرضي به الله صالح »

من تأليف ابن دريد « الجمهرة في اللغة » وهي أصل من أصول العربية ، و « الاشتقاق » و « المقصور والممدود »و « المجتنى » و « الأمالي » و « الملاحن »

و « اشتقاق أسماء القبائل » و «المقتبس» و « السحاب والغيث » وهو في غالب الظن كتاب « الأنواء » الذي ذكره ياقوت و «السلاح » و «كتاب الخيل الكبير » و«كتاب الخيل الصغير » و « غريب القرآن » لم يتمه وكتاب « فَعَلْتُ وأفعلت » و « كتاب المطر» و «صفة السرج واللجام» وقد صدر هذا الكتاب منذ قريب عن معهد المخطوطات العربية بالقاهرة حققه واستدرك عليه د. مناف مهدي محمد أستاذ اللغة العربية بكلية التربية في الزاوية بالجماهيرية الليبية .

هفوات تحقيق « المرتجل » ومزايا الانجاز :

أخطاء الطبع في العصر الحاضر كأخطاء النسخ في الماضي تضل الباحث وتؤذي القارىء وتذهب بفرح المؤلف وتقضي على بهجة الكاتب وتلحق الضيم بالمحقق . وقد ظهر كتاب « المرتجل » في حلّة جميلة وإخراج جيد وقلّ فيه التحريف والتصحيف . ولكن يلوح لنا أنه لا بد في كل إنجاز من أن ينساب إليه بعض الهنوات وتتسلل في طياته بعض الهفوات .

جاء في مقدمة الصفاني (ص ٢٧): « أنشأتها على ما سمح به الخاطر الموزّع والفكر المذبذب والقلب المنقلب » . الصحيح : المتقلب .

وجاء في الصفحة ٢٩ « وكان القال مقلوب قلوت » . والصحيح مقلوب قلو .

وجاء في الصفحة ٣٢ « فكان يجب على هذا أن يكون الوقَة » والصحيح النّوْقة .

وجاء في حاشية الصفحة نفسها « والرجز في اللسان » : والصحيح والبيت وهو من البحر الطويل لا من الرجز .

لقد كتب المؤلف الصفاني (ص ٣٥): « وجواب إما (أي في مطلع المقصورة اما تري رأسي حاكى لونه) فكل ما لاقيته .

ثم نجد في المخمس الثامن (ص٤٢) :

هل من لبيب عاقل يعتبر بما سردت أوله مختبر
أو هل له من التنائي خبر وكل ما لا قيته مغتفر
في جنب ما أساره شحط النوى

فات المحقق أن يصحح المخطوطة ويورد الشطر الرابع على الشكل الآتي :

فكـــل مـــا لا قيتــه مغتفــر

في الصفحة ٣٤ « ويقال بيننا وبين مكة حرسها الله عشرَ ليالٍ » والصحيح : عشــرُ .

وفي الصفحة ٣٩ « وبرحاءُ الوحيُ » والصحيح : وبرحاءُ الوحيِ وهو خطأ مطبعي واضح .

وفي الصفحة ١٣٤ :

أبثـــه الأسحـــــار والأصائـــلا   واشـــكر الافضـــال والفواضلا

شكرَ الرياضِ الهمّعِ الهواطلا   لا زال شكـــريَ لهمـــا مواصـــلا

لفظــي او يعتــاقنــي صرف المنــا

الصواب : أو يعتاقَني بنصب الفعل المضارع بعد أن المضمرة . كذلك نؤثــر نصب الهمع مفعولاً به للمصدر .

وفي الصفحة ١٣٥ :

درس المنـــا بمتالـــع فـــابـــان   فتقادمت بالحَبْس فالسُّوبـــان

والصواب : بالحِبْس بكسر الحاء ويروى بالفتح وهو جبل لبني أسد كما في «معجم البلدان» . فالسُّوبان بضم السين وهو اسم جبل في شمـــر لبيد كما جاء في « معجم البلدان » أيضاً .

وخاتمة المقال أنا نهنيء الدكتـــور أحمد خـــان في حسن تحقيقه ونشكره إذ أضاف تحفة لغويـــة جديدة وسنيّة الى تحفه السالفة . وكلها تدعم اللغة العربية وتبرز ثراءها المكنون ، كذلك كل كتاب ينجز في تحقيق التراث يأخذ مكانه اللائق في خزائن الأدب الفنية ويزيد في تعرّف الكتب التراثيـــة الأخـــرى الشبيهة بـــه ويساعد الشبيبة والباحثين في التنقيب والتحقيق والاتقان .

* * *

مثال على تحقيق المرتجل
تخميس البيت الأول من المقصورة وشرحهما

[١]

القولُ والدَّمعُ يَسُحُ جَوْنُهُ ومَدُّهُ مَذْخُورُهُ وصَوْنُهُ
وغيضَ مِنهُ هَونُه واونُهُ إمَّا ترى رأسيَ حاكَى لَونُهُ
طُرَّةَ صُبْحٍ تَحتَ أذيالِ الدُّجَى

قال أبو الفتح عثمان بن جنّي[1] :ان معنى ق و ل أنى وجِدت وكيف وقعت من تقدم بعض حروفها على بعض وتأخره عنه انما هو للخفوق والحركة · وجهات تراكيبها الست مستعملة كلها لم يهمل شيء منها · (٣ و) وهي : قول ، قلو ، وقل ، ولق ، لقو ، لوق ·

(الأصل) الأول : قول وهو القول · وذلك ان الفم واللسان يخفان له ويقلقان ويمذلان به ، وهو بضد السكوت الذي هو داعية الى السكون · ألا ترى أن الابتداء لما كان أخذاً في القول لم يكن الحرف المبدوء به الا متحركاً ولما كان الانتهاء به أخذاً في السكوت لم يكن الحرف الموقوف عليه الا ساكناً ·

(الأصل) الثاني : قلو ، منه القِلْوُ حمار الوحش وذلك لخفته واسراعه قال العجاج[2] :

تُواضِخُ التَّقريبَ قِلْواً مِغْلَجَا

ومنه قولهم : قلوت البُسر والسويقَ فهما مقْلوَّان وذلك لأن الشيء اذا قلي خفَّ وجفَّ فكان أسرع الى الحركة وألطف · ومنه قولهم : اقلوْليت يا رجل ، قال[3] :

قدْ عَجِبَتْ مِنّي ومِنْ يُعَيْلِيَا
لمّا رأتني خَلَقاً مُقْلَوْلِيَا

أي خفيفاً للكبرة نزقا طائشاً وقال(٣ ظ)[4] :

وسِرب كعين الرمل عُوج الى الصِّبى رواعفَ بالجاديِّ حور المدامعِ
سمعنَ غِناءً بعد ما نِمنَ نَومةً من الليل فاقلولين فوق المضاجعِ

أي خففن لذكره وقلقن وزال نومهن واستثقالهن على الأرض ٠ وبهذا يعلم أن لام اقلوليت واو لا ياء ٠ فأما لام اذلوليت فمشكوك فيها ومن هذا الأصل أيضاً قوله(٥) :

اقبُ كَمِقلاءِ الوليدِ خَميصُ

فهو مفعال من قلوت بالقُلَّة ومقلو بها القال ، وقال الراجز(٦) :

وأنا في الضُرَّاب قيلان القُلَه

وكأن القال مقلوب قَلْو ويا القيلان مقلوبة عن واو ، وهي لام قلوت ، ومثال الكلمة فِلْعان ونحوها عندي في القلب قولهم باز ومثاله فَلع واللام منه واو لقولهم في تكسير قلته أبواز ومثالها أفلاع ويدل على صحة ما ذهبنا اليه من قلب هذه الكلمة قولهم فيها البازي ٠ وقالوا في تكسيرها بزاة وبَوازٍ ، أنشدنا أبو علي رحمه الله لذي الرمة(٧) :

كأنّ على أنيابه كلّ سَدفةٍ صياحَ البوازي من صريف اللوائكِ

(٤ و) وقال جرير(٨) :

اذا اجتمعوا عَليَّ فخَلِّ عنهم وعَنْ بازٍ يصكُ حُبَاريات

فهذا فاعل لاطراد الامالة في الفه وهي في فاعل أكثر منها في نحو مال وباب ٠ وحدثنا أبو علي رحمه الله سنة إحدى وأربعين قال ، قال أبو سعيد الحسن بن الحسين ، بازٌ وثلاثة أبواز ، فاذا كثرت فهي البِيزْان فهذا فَلْعٌ وثلاثة أفلاع وهي الفِلْعَان ٠ ويدل على أن تركيب هذه اللفظة من بزو ، أن الفعل منها عنيه تصرَّف في قولهم بَزَا يَبْزُو إذا غلَب وعلا ، ومنه البازي ، وهو في الأصل اسم الفاعل ثم استُعْمِل استعمال الأسماء كصاحب ووالد وبُزَاة وبواز يؤكد ذلك وعليه بقية الباب من أبزى وبَزْواء وقوله(٩) :

فتَبَازَتْ فتَبَازَخْتُ لها

والبزا لأن ذلك كله شدة ومقاواة فاعرفه ٠ فمِقْلاء من قلوت وذاك أن القال وهو المِقْلاءُ هو العَصَا التي تضرب بها القُلَةُ وهي الصغيرة وذلك لاستعمالها في الضرب بها ٠

(الأصل) الثالث : وقل ، منه الوَقِلُ للوعل وذلك لحركته (٤ظ) وقالوا: تَوَقَّل في الجبل إذا صعد فيه وذلك لايكون إلا مع الحركة والاعتمال ، قال(١٠):

عَوْداً أحَمَّ القَرَا إزْمولَةً وَقِلاً   على تُراثِ أبيه يَتْبَعُ القُذَفَا

(الأصل) الرابع : ولق ، قالوا ولق يلق إذا أسرع ، قال(١١) :

جاءَتْ به عَنْسٌ مِنَ الشَّامِ تَلِقْ

أي تخف وتُسرع . وقُرِىء : إذتَلِقُونَه بالسِنَتِكم . أي تخفّونه وتُسرعون .

وعلى هذا فقد يمكن أن يكون الأولَق فَوْعَلاً من هذا اللفظ وأن يكون أيضا أفْعَلَ فأمُره ظاهر وإن سميت به مذكرا لم تصرفه معرفةً ، وإن كان فَوْعَلاً فأصله وَوْلَق فلما التقت الواوان في أول الكلمة أبدلت الأولى همزة لاستثقالهما أولا ، كقولك في تحقير واصِل أُوَيْصِل . ولو سمّيت بأولق على على هذا لصرفته . والذي حملته الجماعة عليه أنه فَوْعَل من تألّق البرق ، إذا خفق وذلك لأن الخُفُوقَ مما يصحبه الانزعاج والاضطراب. على أن أبا إسحاق قد كان يُجيز فيه أن يكون أفعَلَ من ولق يلق والوجه فيه ما ذكرتُه (٥ و) من كونه فوعلاً من ألق ، وهو قولهم أُلِقَ الرجل فهو مألوق . الا ترى الى إنشاد أبي زيد فيه(١٢) :

تراقِبُ عَيْنَاهَا القَطِيعَ كأنما   يُخَالِطُهَا مِن مَسِّه مَسُّ أولَقِ

وقد قالوا منه ناقة مَسْعورَةٌ أي مجنونة وقيل في قول الله تعالى : [إن المُجْرِمِينَ في ضَلالٍ وَسُعُر](١٣) إن السُعر هو الجنون . وشاهد هذا قولُ القُطَامِيِّ(١٤) :

يَتْبَعْنَ سامِيةَ العَيْنَيْنِ تَحْسِبُهَا   مَجْنُونَةً أو تَرَى ما لا تَرَى الابِلُ

(الأصل) الخامس : لوق ، وجاء في الحديث : « لا آكلُ الا مالُوِّقَ لي»(١٥)، أي ما خُدِمَ وأعملت اليد في تحريكه وتلبيقه حتى يطمئن وتتضامَّ جهاته . ومنه اللُوقَة للزُبدة وذلك لخفّتها واسراع حركتها وانها ليست لها مُسْكَة الجُبْنِ والمَصْلِ ونحوهما وتَوَهَّم قومٌ أنَّ الألُوقة لمّا كانت هي اللُوقة في

المعنى تقاربت حروفها من لفظها وذلك باطل لأنه لو كانت من هذا اللفظ لوجب تصحيحُ عينها إذ كانت الزيادة في أولها من زيادة الفعل والمثالُ مثاله فكان يجب على هذا أن يكون ألْوَقَة (٥ ظ) كما قالوا في أثْوُبٍ وأسْوُقٍ وأعْيُنٍ وأنيُبٍ بالصحة ، ليفرق بذلك بين الاسم والفعل، وهذا واضح فيهما وإنما الألْوَقة فَعْولَة من تالّق البرق ، إذا لمع واضطرب وذلك لبريق الزُبدة واضطرابها ٠

(الأصل) السادس : لقو ، منه اللِّقْوة للعُقاب ، قيل لها ذلك لخفتها وسُرعة طيرانها ، قال(١٦) :

كأنّي بِفَتْخاءِ الجَناحينِ لِقْوَةٍ دَفُوفٍ مِنَ العِقْبانِ طأطأتُ شِمْلالي

ومنه اللَّقْوة في الوجه والتقاؤهما أن الوجه يضطرب شكله فكأنه خفة فيه وطيش منه وليست له مُسكة الصحيح ورُ ثُورة المستقيم ، ومنه قوله(١٧) :

وكانَتْ لَقْوَةً لاقَتْ قَبِيسَا

واللِّقْوة الناقة السريعةُ اللِّقَاحِ وذلك أنها أسرعت الى ماء الفحل فقبلته ولم تَنْبُ عنه نُبُوَّ العاقِر ٠

وسحّ لازم ومتعدّ ، يقال : سحّ الماء يسُحّ إذا سال من فوق وكذلك المطر والدمع ٠ سَحَحْتُ الماءَ وغيره سحًا إذا صببته ٠ قال دُرَيْد بن الصِّمَّة(١٨) :

فَرُبَّتَ غارةٍ أسرَعْتُ وحْدِي كَسَحِّ الخَزْرَجِيِّ جَرِيمَ تَمْرِ

(٦ و) والجَوْن من الأضداد ، الجون الأبيض والجون الأسود ، والمراد هو الأسود والجمعُ جُوْن بالضم مثلُ قولك رجل صَتْم وجمل صتم أي شديد وقوم صُتْم وجِمَال صُتْم ٠ ويقال مدّ النهر ومدّه نهر آخر ، فهو لازم ومتعدّ ، قال العَجَّاجُ(١٩) :

سَيْلٌ أتِيٌّ مَدَّهُ أتِيٌّ غِبُّ سَمَاءٍ فَهْوَ رَقْرَاقِيٌّ

ويروى : ماء قريٌّ مده قريٌّ ٠ ويقال ثوب صون أي مصون وصف بالمصدر كقولهم : رجل عدل وصوم وفطر وزور ورضى وضرب هبر وطعن نتر ورمي سعر ٠ وغاض لازم ومتعدّ يقال غاض الماء أي قلّ ونضب

وغاضه الله ، وقد يقال في اللازم انغاض على أصل بناء الانفعال ، وفي المتعدي أغاضه الله على أصل بناء الافعال ، والهون السكينة والوقار ، وقال ابن الأعرابي : آن يؤون أونا ، اذا استراح ، وأنشد[٢٠] :

غَيَّرَ يا بِنْتَ الحُلَيْسِ لَوْني
مرُّ اللَّيالي واختِلافُ الجَوْنِ
وسَفَرٌ كانَ قَليلَ الأوْنِ

ويقال بيننا وبين مكة حرسها الله تعالى عشر ليال آئنات وأوائن أي وادعات روافه ، وإمَّا أصلها « إن » وما صلة (٦ ظ) للتاكيد ، قال الله تعالى [فَإمَّا يأتِيَنَّكُم مِنِّي هُدىً][٢١] ، قال حسان بن ثابت رضي الله عنه[٢٢] :

إمَّا تَرى رَأسِيْ تَغَيَّرَ لَونُه شَمَطاً فاصبَحَ كالثَّغامِ المُمْحِلِ
فَلَقَدْ يَراني مُوعِديَّ كأنَّني في قَصرِ دُومَةَ أو سَواءِ الهَيْكَلِ

يعني ان ترى رأسي ، وقد تدخل بعدها النون الثقيلة والخفيفة كقولك : اما تقومنّ وتقوماً ، ولو حذفت « ما » لم تقل الا ان تقم أقم ولم تُنوّن ،

وجواب اما قوله : « فكلُّ ما لاقيته » ، والمحاكاة المشابهة يقال فلان يحكي الشمس حسناً ويحاكيها ، بمعنى ،

وطرة كل شيء حرفه وأطرار البلاد أطرافها ، والدجى جمع دُجية وهي الظلمة وتسمى قُترة الصائد دجية أيضاً ، وداجاه اذا داراه كانه ساتره العداوة ، قال قعنب[٢٣] :

كلٌّ يُداجي على البَغْضاءِ صاحِبَه ولَنْ أعالِنَهُمْ إلا كَما عَلَنوا

وتُكتب الدُّجى بالياء للضمة التي في أولها فانه ليست في كلام العرب كلمة فاؤها ولامها واو الا الواو لهذا آثروا أن يكتبوا الوغى بالياء ،

* * *

□ الحواشـــي :

١ ـ هذه العبارة من « ان معنى قول الي وجدت » الى « ولم تنب نبو العالر » مقتبسة برمتها من الخصائص لابن جنـــي ، انظر ص ٥ ـ ١١ من المطبوع •

٢ ـ قول المؤلف على هامش النسخة الام : « كذا قال ابن جني والرواية : مفلجا بالفاء » • فلج الفرس جرى بلا اختـــلاط وهو مفلج •

٣ ـ اللسان والتاج : (فلو) •

٤ ـ والبيت في اللسان : (فلو) •

٥ ـ هذا عجز بيت امرىء القيس وصدره : « فاصدرها تعلو النجاد عشية » • انظر ديوانه : ١٨٣ واللسان : (فلو) •

٦ ـ والرجز في اللسان والتاج : (قول) •

٧ ـ ديوانه : ٤١٨ •

٨ ـ ديوانه : ٦٩ •

٩ ـ هذا صدر بيت عبدالرحمن بن حسان وعجزه : جلسة الجازر يستنجي الوتر •

١٠ ـ هذا من قول ابن مقبل • انظر اللسان والتاج : (قذف) و (زمل) •

١١ ـ قال الشماخ ، انظر اللسان : (ولق) •

١٢ ـ والبيت في اللسان : (الق) و (ولق) • وهو للقلاخ بن حزن ، كما اخبرنا الصغاني في اللباب •

١٣ ـ القرآن الكريم : سورة القمر ، الآية ٤٧ •

١٤ ـ ديوان القطامي : ٤ •

١٥ ـ الفائق : ١/٤٩٥ ، واللسان : (لوق) •

١٦ ـ اللسان : (دقف) ، والبيت لامرىء القيس في ديوانه : ٣٨ • ٩

١٧ ـ اللسان : (لقو) قال ابو زيد ، من امثالهم في هذا : كانت لقوة صادفت قبيسا •

١٨ ـ التاج واللسان : (سحج) •

١٩ ـ ديوان العجاج : ٦٨ •

٢٠ ـ التاج واللسان : (أون) •

٢١ ـ سورة البقرة : ٣٨ •

٢٢ ـ ديوانه : ١٨٠ •

٢٣ ـ التاج واللسان : (علن) •



الأدوات النحوية وما يعترض الكتّاب من اللبس في استعمالها

صلاح الدين الزعبلاوي

كثيراً ما يعترض الكتاب لبس في استعمال الأدوات النحوية ويقع الابهام في ذلك ، فيأتي كلامهم وقد تخلف منه الأحكام في الأداء • فرأيت ان ابحث ما دق من معاني هذه الأدوات واستجلي بعض حقائقها ، فاوضح المبهم منه واقرب البعيد لعلني اكشف عما غابت معرفته من مسائلها ، فيتسنى بذلك ما تعذر من امرها ويستيسر ما تصعب ، وهانذا ابسط الكلام في طائفة منها أداة بعد أداة •

١ ـ إذ :

تستعمل (إذ) في وجوه قد يخفى بعضها على الكتّاب ، وهذه أشهرها •

آ ـ إذ الحرفية : وهي تزاد للتعليل ، قال تعالى : « ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون ـ الزخرف/٣٩ » ، أي : ولن ينفعكم اليوم ، أي يوم القيامة ، أنكم في العذاب مشتركون ، بسبب ظلمكم في الدنيا ، والرأي منسوب الى سيبويه •

وتزاد (إذ) للمفاجأة كقولك : (بينما هو كذلك إذ جاء خالد) •

وأما قوله تعالى : « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة •• البقرة/٣٠ » ، وقوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا •• البقرة/٣٤ » ، فقد قيل إن (إذ) فيهما للتوكيد • والتقدير : (وقال ربك) في الآية الأولى : و (وقلنا للملائكة ••) في الآية الثانية • وقيل (إذ) فيهما مفعول به فتكون اسماً والتقدير فيهما : (واذكر إذ) ، وهو الأرجح •

ب ـ إذ الاسمية : تقع في موقع الظرف والمفعول به والمبدل منه والمضاف اليه • ومثال الظرف قوله تعالى : « إلاّ تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا •• التوبة/٤٠ » ، أي : فقد نصره الله حين إخراج الكفار له • وهكذا قوله تعالى : « وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك

قديم .. الأحقاف/١١ » ، وقيل التقدير : وظهرعنادهم إذ لم يهتدوا بالقرآن ، لكنه أفاد التعليل لأن (فسيقولون عنه) مسبب عنه ٠

ومثال المفعول به قوله تعالى : « واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم.. الأعراف/٨٦ » أي أذكروا هذا الوقت ٠ وقيل هو ظرف والتقدير : واذكروا نعمة الله إذ كنتم ٠

ومثال البدل : « واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا .. مريم/١٦ » أي اذكر (مريم) بل اذكر (وقت انتبذت فيه) ٠ وقيل انه ظرف والتقدير : إذكر قصة مريم إذ ..

ومثال المضاف اليه قوله تعالى : « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب .. آل عمران/٨ » ٠

هذا ما ذهب اليه جماعة من النحاة ، من انّ(إذ) اسم للزمن الماضي وانها تاتي على ما تقدّم من وجوه الاستعمال ٠ أما الجمهور فانه يقتصر منهذه الوجوه المتقدمة على وجهين ، فهي إما أن تكون ظرفا ، كما هي في الأمثلة المذكورة آنفا ، أو تكونمضافا اليها ، كقولك يومئذٍ وحينئذ ٠

جـ ـ تلزم (إذ) الاضافة الى جملة اسمية أو فعلية ٠ ومثال الاسمية قوله تعالى : « **واذكروا إذ انتم قليل ـ الانفال/٢٦ » ٠ فاذا كانت اسميةمبدوءة بـ (إن) كانت همزة (إن) المشددة هنا مكسورة ، خلافا للشائع عند الكتّاب ٠ تقول :(عرفت لفلان فضله إذ إنـه احسن الي) ، فتكون (إذ) هنا ظرفا عند الجمهور وحرف تعليل عند جماعةمـن النحـاة ٠**

فاذا كانت الجملة فعلية فلا بد أن يكون فعلها ماضياً لفظا ومعنى كقوله تعالى : « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة .. البقرة/٣٠ » ، أو يكون فعلها ماضياً معنى لا لفظا كقوله تعالى : « وإذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت .. البقرة/١٥٧ » ، وقد جاء الفعل بصيغة المضارع استحضاراً للصورة التي وقع عليها الحَدَث ،تمكينا لها في النفس ٠

وقد تحذف الجملة التي تضاف اليها (إذ) للعلم بها ويعوض عنها التنوين ، وتكسر الذال لالتقاء الساكنين٠ ومن ذلك قوله تعالى : « يومئذٍ تحدّث اخبارها بأنّ ربّك أوحى لها .. الزلزلة/٤ و ٥ » ٠ وقد جاء في شرح الكافية : « تقوليومئذ وحينئذ وساعتئذ وليلتئذ ، ويجوز بناؤها واعرابها ، كما في قوله تعالى : ومن خِزي يومئذ.. هود/٦٦ـ٢٠٦/٢ و ٢٠٧ » ٠ وهو يقصد ببناء (يومئذ) واعرابها ، كسر الميم اعرابا في الآية،لاضافة خِزي الى يوم ، وفتح الميم بناءً ، لاضافة يوم الى مبني ، وهو الأكثر ٠

٢ ـ إذا :

ترد (إذا) في وجوه هذه أشهرها :

١ ـ إذا الاسمية : تقع في الابتداء فتكون ظرفا للمستقبل غالبا ، ولو جاء فعلها بصيغة الماضي، خلافا لـ (إذ) ٠ فاذا تضمنت معنى الشرطفلا بد لها حينئذ من جملتين جملة للشرط فعلية وأخرى للجزاء أو الجواب ٠ ويقترن جواب الشرطبالفاء اذا لم يكن صالحا لأن يكون شرطاً كأن يكون جملة اسمية أو فعلية فعلها جامد أو طلبي أوماض لفظا ومعنى أو مقرون بقد أو ما النافية أو

لن أو السين أو سوف أو ربّ أو كانما أو أداة شرط ٠ فاذا كان الجواب صالحاً لأن يكون شرطـاً فلا حاجـة به الى الفـاء ٠

و (إذا) هذه المتضمنة معنى الشرط لا تجزم في الأصل وقد تجزم في الشعر ٠ ولا بدّ أن يتلوها فعل ، فاذا تلاها اسم مرفوع فعلى أنه فاعل لفعل مقـدر محذوف يفسره المذكور ، كقوله تعـالى : « إ ذا السماء انشقّت ـ الانشقاق/١ » ٠

وقد لا تكون (إذا) الظرفية الشرطية للاستقبال نحو قوله تعالى : « وإذا رأوا تجـارة أو لهـواً انفضّوا إليها ٠٠ الجمعة/١١ » ، فانها للماضي ٠وقـد يسقط عنهـا معنى الشرط فتنصـرف الى الظرفية وحدها كقوله تعالى: « والليل إذا يغشى والنهار اذا تجلى ٠٠ الليل/١ » ، وكذلك قـوله تعالى : « واذا ما غضبوا هم يغفرون ٠٠ الشورى/٣٧ » وقوله تعالى : « والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون ٠٠ الشورى/٣٩ » ، فـ (إذا) فيهماظرف لخبر المبتدأ المذكور بعدها ٠ أما قوله تعالى : « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا٠٠ البقرة/١٤ »فـ(إذا) فيه للاستمرار في الماضي دون الشرطأيضاً٠

و (إذا) الظرفيـة المتضمنة معنى الشرط تختص بمتيقن الوجود بحكم معنى الظرف كقولك (آتيك اذا احمرّ البُسر) والبسر لا بد ان يحمر،فهو التمر قبل ان يصبح رطباً والرطب نضيجالتمر ٠
كما تختص أداة الشرط(إن) بالمستحيل كقولهتعالى:« قل إن كان للرحمن ولد ٠٠ الزخرف/٨١ » ، وتشتركان في المشكوك فيه والمحتمل ، بحكم معنىالشرط ٠

ب ـ إذا الحرفية : تقع (اذا) للمفاجأة فتكونحرفا وتختص بالجملة الاسمية ولا تحتاج الى جواب، ويكون معناها (الحـال) دون الاستقبال ٠ تقول :(خرجت ابحث عنه فاذا هو واقف أمام المنزل) او (خرجت فاذا خالد بالباب) ، فتكون الجملة بعد (اذا)جملة اسمية مـن مبتـدأ وخبر ٠ وفي التنزيـل : « فألقاها فاذا هي حيـّة تسعى ٠٠ طـه/٢٠ » فالضمير بعد (إذا) مرفوع بالابتداء ، و (حيـّة) خبر له ٠ أما تسعى فيجوز أن يكون خبراً ثانيـاًأو يكون حالاً ٠

ويسأل الكتاب هل يصح قولك : (خرجت فاذا خالد واقفا) كما تقول (واقف) ٠ اقول جاء ذلك٠ ففي مغني اللبيب لابن هشام : « وتقول خرجتفاذا زيـد جالس او جالساً » فجالس مرفوع على الخبرية ، وجالساً منصوب على الحالية ٠

وقد يقول الكتاب : (خرجت فاذا به واقف)، فهل هذا صحيح ؟ أقول يصح ذلك ٠ وقد ذهب النحاة الى أن (الباء) هنا زائدة والضمير في موضعالابتداء ٠ وقـد مثـّل ابن هشام لذلك بقوله : (خرجت فاذا بزيد) والخبر في هذا المثال محذوف ،كما في قولك : (خرجت فاذا الأسد) ٠ وذهب المبرّد الى أن التقدير : (فالبالحضرة زيـد) ، و (اذا) عنده ظرف مكـان ٠

ولكن هل تقول (خرجت فاذا به واقفاً) كما تقـول : (خرجت فاذا به واقف) ، أقول : يسوغ ذلك كما ساغ (خرجت فاذا خالد واقفا) ، ولذا قل:فاذا خالد واقف او واقفاً ، واذا به واقف أو واقفاً٠ وقد تقول : (خرجت فاذا ان زيداً بالباب) فيجوز لك كسر الهمزة في (ان) على أن ما بعـد (اذا) جملة ، كما يجوز فتحها على أن ما بعـد (اذا) أي(أن واسمها وخبرها) في تأويل المصدر ، كما جاء في شرح شذور الذهب لابن هشام ٠

والخلاصة : أن اذا المفاجأة تختص بالجملة الاسمية ولا تحتاج الى جواب، ولا تقع في الابتداء، ومعناها الحال دون الاستقبال. أما الفاء الداخلة عليها في قولك : (خرجت فاذا زيد واقف) فقد قيل انها زائدة لازمة ، وقيل انها عاطفة لجملة المفاجأة على ما قبلها ، أو انها للسببية المحضة كفاء الجواب ، كما جاء في الكليات لأبي البقاء الحسيني الكفوي (٩٧/١) .

٣ ـ إليك :

إليك : اسم فعل وأسماء الأفعال أدوات تقوم مقام الأفعال فتنوب عنها في العمل لازمة ومتعدية . وهي تلزم حالة واحدة فلا تتصرف تصرف الأفعال باختلاف الأزمان .

ومن أسماء الأفعال ما أصله جار ومجرور نحو : اليك وعليك ، وما أصله ظرف نحو : عندك ولديك ودونك ووراءك وأمامك ومكانك . فقد جاء في كتاب (همع الهوامع) للامام جلال الدين السيوطي : « ومن أسماء الأفعال ما أصله ظرف أو جار ومجرور كمكانك بمعنى اثبت ، وعندك ولديك ودونك بمعنى خذ، ووراءك بمعنى تأخر، وأمامك بمعنى تقدم، واليك بمعنى تنحَّ، وعليك بمعنى الزم » . ويكثر استعمال (اليك) في كلام الكتّاب فيقولون : (واليك البيان بالتفصيل) بمعنى خذ البيان ، فهل هذا صحيح ؟

أقول : ذهب بعضهم الى الشك في صحة قول القائل (اليك البيانَ) بمعنى خذه . لأن الأوائل وكثيرا من المتأخرين قد اكتفوا بقولهم :(اليك البيانَ بمعنى تنحَّ) أي ابتعد ، كما فعل السيوطي في (همع الهوامع) . قال سيبويه في(الكتاب) : « واليك اذا قلت تنحَّ » . وفي شرح الكافية للرضي، وشرح ألفية ابن مالك للأشموني نحو من ذلك .

على أن في كلام كثير من المحققين ما يؤكد صحة قولهم (اليك هذا) بمعنى (خذه) أيضاً . فقد حكى الجوهري صاحب الصحاح بيتاً للقطامي وهو شاعر أموي ، ففسر فيه (اليك اليك) بمعنى (خذ) . قال القطامي :

إذا التيّاز ذو العضلات قلنا اليك اليك ضاق بها ذراعا

يصف الشاعر ناقة قوية مستعصية فيقول : اذا قلنا للتيّاز ـ بتشديد الياء ـ أي القوي (اليك اليك) أي خذ هذه الناقة لتروضها ضاق بها ذراعاً لاستعصائها .

قال الامام ابن برّي في تعقيبه على رواية الجوهري : « هكذا أنشده الجوهري وغيره : اليك اليك ، ونشر في شعره أن ـ اليك ـ خذها لتركبها وتروضها . وهذا فيه اشكال لأن سيبويه وجميع البصريين ذهبوا أن ـ اليك ـ بمعنى تنحَّ وأنها غير متعدية الى مفعول » . واذا كان ابن برّي قد أشار الى الاشكال في مخالفة الجوهري لما نص عليه الأئمة الأوائل فيما تعنيه هذه الأداة ، فقد أكد في كلامه صحة رواية البيت ومعناه كما أنشده الجوهري . وشعر القطامي مما يُعتد به والجوهري محقق ثبت. ويؤيد ما ذهب اليه الجوهري ما جاء في شرح ديوان الحماسة . فقد حكى المرزوقي قول الشاعر (حُجيّة بن المُضرّب) يخاطب زوجته:

تلوم على مالٍ شفاني مكانه اليكِ فلومي ما بدا لك واغضبي

قال المرزوقي : « والمعنى اجمعي أمركِ واستمري في عتبكِ وغضبكِ ما بدا لك » .

وقد جاء في الكليات لابي البقاء الحسيني الكفوي : « واليك كذا أي خذه ... واليك عني اي أمسك وكف ـ ١/٢٧٨ » ، فاثبت للأداة المعنيين جميعاً . وكذلك فعل الشيخ مصطفى الغلاييني في كتابه (جامع دروس اللغة العربية) اذ قال : « اليك عني بمعنى تنحّ عني، واليك الكتاب بمعنى خذه » . ولا عذر للأستاذ زين العابدين التونسي في اقتصاره على معنى واحد من معنيي الأداة في كتابه (المعجم في النحو والصرف) ، اذ قال : « اليك اسم فعل أمر غير متعدّ مثل اليك عني أي تنحّ ، وفاعله ضمير مستتر وجوباً تقديره أنت » ! وقد صدر عام ١٩٧١ .

ولذا قل : اليك عني بمعنى أمسك ، واليك البيانَ بمعنى خذه ، والبيان مفعول به ، فكلاهما صحيح . وقد بحث هذا الأستاذ المحقق محمد علي النجار في كتابه (لغويات/٤٨) فانتهى الى مثل ما انتهينا اليه .

٤ ـ أمَا :

أما: بفتح الهمزة وتخفيف الميم حرف استفتاح يرادُ به التنبيه ، ومثلها (ألا) بفتح الهمزة وتخفيف اللام . ففي نهج البلاغة : « أمَا انكم ستلقَون بعدي ذلاً شاملاً » ، ويقع بعدها القسم كثيرا كقول الشاعر أبي صخر عبدالله بن سلمة الهذلي :

اما والذي أبكى وأضحك والذي … أمات وأحيا والذي أمره الأمر

فقد أدخل (أما) على القسم ، ثم جاء بجواب القسم فقال :

لقد تركتني أحسد الوحش ان أرى … أليفَيْن منها لا يروعهما الذُعرُ

ومن شأن (أما) هذه أن يصح طرحها من الكلام ، لأنها تدخل على كلام مكتف بنفسه فانت اذا أسقطتها من الكلام صح دونها . تقول في مثال نهج البلاغة : (انكم ستلقون بعدي ذُلاً) ، وتقول في مثال الشاعر الهُذلي : (والذي أبكى وأضحك والذي أمات وأحيا .. لقد تركتني أحسد الوحش ...) فيستقيم الكلام .

وثمة (أمّا) بفتح الهمزة وتشديد الميم ، وهي تفيد الشرط فتدخل الفاء في جوابها ، كما تدخل في أجوبة الشرط . قال الامام جلال الدين السيوطي في كتابه (معجم الأدوات النحوية واعرابها/٥٢) : « أما بالفتح والتشديد : حرف شرط وتفصيل وتوكيد . أما كونها حرف شرط فبدليل لزوم الفاء بعد ، نحو : فأمّا الذين آمنوا فيعلمون أنه الحقّ من ربّهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضلُّ به كثيرا ويهدي به كثيراً وما يضل به الا الفاسقين ـ البقرة/٢٦ » .

ويكثر في كلام الكتاب قولهم : (أما وقد نجح فلان ... فانّ عليه كذا) . وهم يسألون : أيخففون (الميم) في (أما) هذه أم يشددونها ؟ أقول: بحث هذا الأستاذ محمد العدناني في معجمه (الأغلاط اللغوية المعاصرة) ، فقطع بأن (أما) في المثال المذكور مخففة الميم ، وأنها للتنبيه والاستفتاح . قال الأستاذ العدناني : (يكثر مذيعو هذه الأيام وأدباء الاذاعة من ترديد عبارة : أمّا وقد نجح

باهر في الفوز بشهادة الهندسة ، فان عليه الشروع ببناء مدرسة لمدينته) بتشديد الميم في ـ أمّا ـ وأردف العدناني يقول : (والصواب أما وقد نجح ـ أي بتخفيف الميم ـ لأن أما هنا حرف تنبيه يستفتح به الكلام مثل ألا) ٠

أقول حكم العدناني هذا غريب حقاً ٠ ذلك ان (أما) المخففة الميم ليس لها جواب يقترن بالفاء ، بل ليس لها جواب البتة كما أسلفنا ٠ فـ (أما) في المثال الذي أتى به٠ (أما وقد نجح٠٠ فان عليه٠٠) مشدد الميم ، وله جواب قد اقترن بالفاء وهو(فان عليه) ٠ وقد أراد العدناني أن يحتج لحكمه هذا فقال : (ويكثر مجيء ـ أما ـ قبل القسم كقول أبي حجر الهذلي : أما والذي أبكى ٠٠٠) فأما هذه حرف استفتاح قد تلاه قسم كما ذكرنا ٠ وليس لها جواب البتة لأنها دخلت على كلام مكتف بنفسه كما ذكرنا ، خلافاً لأمّا المشددة الواردة في مثاله(أمّا وقد نجح ٠٠ فان عليه) فان لها جواباً قد اقترن بالفاء وهو (فان ٠٠) ٠ وهكذا أراد العدناني أن يقيس فقاس على غير شبيه ، وأتى استدلاله حجة عليه لا له ٠

وجاء في الكليات لأبي البقاء الحسيني الكفوي مثالان لـ (أما) المخففة ، أحدهما (أما والله لأفعلن) دخلت فيه على قسم ، والثاني (أما زيدمنطلق) وقد دخلت فيه على جملة اسمية لافتتاح الكلام ٠ وقد خلا الخبر من الفاء ، ولو كانت (أما)مشددة الميم لدخلت الفاء على الخبر الذي هو الجواب فقيل : (أما زيد فمنطلق) ٠

والخلاصة ان قول الكتاب (اما وقد نجح ٠٠ فانه) صوابه تشديد الميم في ـ أمّا ـ لا تخفيفها ، والجملة بعدها حالية ، قال الامام السيوطي في كتابه(همع الهوامع ـ ٢/٦٨) : « ولا تعمل امّا في اسم صريح فلا تنصب المفعول خلافاً للكوفية ٠٠٠ غير الظرف والمجرور والحال فانها تعمل فيها وفاقاً ، لأن هذه الأشياء يعمل فيها معنى الفعل » ٠ ولا بأس أن نأتي بمثال مما جاء من كلام الجاحظ ، على نحو المثال الذي نحن فيه ٠ قال الجاحظ في كتابه (حجج النبوة) : « فأما والأمر كما وصفنا وبينّا فما الطاعن على عثمان الا رجل أخطأ خطة الحق وعجل على صاحبه ٠٠٠ رسائل الجاحظ للسندوبي/١٢٢ » ٠ فقد جاء الكاتب بامّاالمشددة الشرطية واتبعها الجملة الحالية (والأمر كما وصفنا ٠٠) ثم أدخل الفاء على جواب (أمّا)فقال (فما الطاعن على عثمان٠٠) ، وسيأتي الكلام مفصلاً على (أمّا) المشددة هذه بعد ٠

٥ ـ امّا :

(امّا) المفتوحة الهمزة المشددة الميم تكون بمعنى ـ مهما ـ الشرطية وان لم تعمل عملها في الجزم ، فاذا قلت (امّا خالد فهو شاعر) فانك تعني (مهما يكن من شيء فخالد شاعر) أي تعني بذلك الشرطية والتوكيد جميعاً ٠ قال ابن هشام الأنصاري في كتابه (مغني اللبيب ـ ١/٥٣ و ٥٤): « وأما التوكيد فقلّ من ذكره ، ولم أرَ من أحكم شرحه غير الزمخشري فانه قال : فائدة أما في الكلام أن تعطيه فضل توكيد ٠ تقول زيد ذاهب ، فاذاقصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب ٠٠٠ قلت : أما زيد فذاهب ، ولذلك قال سيبويه في تفسيره ـ مهما يكن من زيد فزيد ذاهب ـ وهذا التفسير مدل بفائدتين : بيان كونه توكيداً وأنه في معنى الشرط » ٠

وهي كما تأتي للتوكيد تأتي للتفصيل ، كما في قوله تعالى : « فأمّا اليتيم فلا تقهر وأمّا السائل فلا تنهر وأمّا بنعمة ربّك فحدّث ـ ونحو ذلك ما جاء في سورة الكهف : « أما السفينة فكانت لمساكين/٧٩ » ، « وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين/٨٠ » ، « وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين/٨٢ » .

والكتّاب قد يهملون ادخال الفاء في جواب (امّا) فيقولون : (اما خالد هو شاعر) وهذا خطأ اذ لا بد من دخول الفاء في جوابها كما تدخل في اجوبة الشرط ، ولا تسقط الا لضرورة كقول الشاعر (أما القتال لا قتال لديكم) والأصل : فلاقتال لديكم .

وقد جاء في كتاب (الضرائر) لمحمود شكري الألوسي : « أما ، لنيابتها عن ـ مهما يكن من شيء ـ لزمت الفاء في جوابها ، ولا تسقط الالضرورة ، كما في قول الشاعر :

فاما القتالُ لا قتال لديكم ولكن سيراً في عراض المراكب »

يعيّر الشاعر خصومه بالجبن فيقول لهم : لم تقتنوا الخيل فتعدّوها للحرب والقتال ، وانما تعدّونها لتركبوها للزينة .

ولا تدخل (أما) على فعل لأنها قائمة مقام أداة الشرط وفعله ، فلا يدخل فعل على فعل . وهي لا تعمل غالباً فيقع بعدها المبتدأ كقولك (اماخالد فكريم نبيل) ، ومن ذلك قوله تعالى : « فاما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون .. الآية ـ البقرة/٢٦ » . أو يقع بعدها الخبر كقولك (أما في الدار فزيد) ، أو تقع جملة الشرط كقوله تعالى : « فامّا إن كان من المقرّبين فروحٌ وريحانٌ وجنة نعيم ، وأمّا إنكان من أصحاب اليمين فسلامٌ لك من أصحاب اليمين ـ الواقعة/٨٨ و ٨٩ » . فاذا تلاها منصوب فقد يكون معمولاً للجواب كقوله تعالى : « فأمّا اليتيم فلا تقهر ـ الضحى/٩ » أو يكون معمولاً لمحذوف بعد الفاء كقوله تعالى : « وأما ثمودَ فهديناهم ـ فصّلت/١٧ » على قراءة النصب .

وقد تعمل (امّا) لما فيها من معنى الفعل ، ولكن ليس في اسم ظاهر ، بل في ظرف ، تقول : (اما اليومَ فاني ذاهب) أو جار ومجرور ، تقول : (واما في الدار فان زيداً جالس) ولا يعمل ما بعد (فان) فيما قبلها . وقد تعمل في الحال المفرد اذا كان منكراً كما تعمل في الجملة الحالية . ومثال الحال المفرد قولك (خالد أديب حقاً، فأما شاعراً فهو خبير بقرض الشعر يتدفق عن سجية وطبع ، وأما كاتباً فهو حسن الترسل بليغ العبارة) . وأما مثال الجملة الحالية فما ذكرناه قبل من قول الجاحظ : « فامّا ، والأمر كما وصفنا وبينا ، فما الطاعن على عثمان الا رجل اخطأ الحق وعجّل على صاحبه ـ حجج النبوة من رسائل الجاحظ ـ للسندوبي/١٢٢ » .

٦ ـ إمّا :

إمّا بكسر الهمزة وتشديد الميم حرف تخيير أو شك او تفصيل ، ويلزمه التكرير . تقول : (اضرب اما زيداً واما عمرا) كما تقول :(اضرب زيداً أو عمراً) ، وانما كررت (إما) في القول الأول بدلاً من (أو) في القول الثاني لأنك اذا قلت : (اضرب زيداً أو عمراً) فقد ابتدأت بذكر

(زيد) وليس عند السامع أنك تريد غيره ثم جئت بالتخيير • أما اذا قلت (اضرب اما زيداً واما عمراً) فقد وضعت كلامك ابتداءً على التخيير • وفي الاعراب تقول : (إما) حرف تخيير و (زيداً) مفعول به• والواو حرف زائد و (اما) الثانية حرف عطف• ومنهم من ذهب الى أن (واما) جميعاً حرف عطف •

وتقول في معنى الشك : (لقيت اما زيداً واما عمراً) ••

وجاء في معنى التفصيل قوله تعالى : « إنّا هديناه السبيلَ إمّا شاكراً وإمّا كفورا ــ الدهر/٣ » •

وفي كلام الكتّاب قولهم : (اضرب إمّا هذا أو هذا) باحلال (أو) محل (وإما) وهذا صحيح •• فقد جاء في التنزيل : (وإنا وإياكم لعلى هدى أوفي ضلال مبين ــ سبأ/٢٤ » وقد قرىء ايضاً (إمّا على هدى أو في ضلال مبين) • قال الامام المرادي في كتابه (الجنى الداني) : « قد يستغنى عن إمّا الثانية بأو كقراءة من قرأ وإنّا وإيّاكم إمّا على هدى أو في ضلال مبين » وقال الشاعر :

يعيش الفتى في الناس إمّا مشيّعا ... على الهمّ أو هلباجة متنعمـا

والهلباجة الأحمق •

وقد يستغنى عن (اما) الثانية بذكر ما ينوب عنها ، تقول : (اما أن تتكلم بخير والا فاسكت) • وقد أورد ابن هشام في كتابه (المغني) شاهداً على ذلك قول الشاعر :

فاما ان تكون أخي بصدقٍ ... فاعرفَ منك غثي من سميني

والاّ فاطّرحني واتخذني ... عدوا أتقيك وتتقيني

فالغث في الأصل هو المهزول وهو هنا الرديء، والسمين في الأصل خلاف المهزول وهو هنا الجيّد• و (إلاّ) هنا نائبة مناب (إمّا) •

وثمة (إما) من غير هذا الباب ، وهي التي تكون شرطية كقوله تعالى : « فاما ترَيِنَّ من البشر أحداً فقولي إنّي نذرتُ للرحمن صوماً ••الآية ــ مريم/١٦ » • فاما هنا أدغمت فيها نون ــ إنْ ــ الشرطية في ــ ما ــ الزائدة للتوكيد ،فالأصل (ان ، ما) • و (ترَيِنَّ) فعل الشرط ، وقد لحقت به نون التوكيد • أما قوله (فقولي)فهو جواب الشرط • وكذلك قوله تعالى : « إمّا يبلغنَّ عندك الكِبَرَ أحدُهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفٍّ ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً ــ الاسراء/٢٣ » • فامّا هنا ركّبت من (ان) الشرطية وقد زيدت عليها (ما) تأكيداً ، ولذا صحّ لحوق النون المؤكدة لفعل الشرط الذي هو (يبلغنّ) ،وأحدهما فاعل ــ يبلغن ــ وجزاء الشرط(فلا تقل)•

٧ ــ إن :

الأكثر في (إن) بكسر الهمزة وسكون النون أن تكون شرطية نحو قولك : (إن تجتهدْ تنجحْ) ، أو نافية نحو قولك : (ان أردت الاّ نصحك) أي:ما أردت غير نصحك • ولكنها قد تأتي زائدة كقول

القائل : (ما إن ندمت على سكوتي مرّة) ، وقــد زيدت في هـذا المثال بعد (ما) النافيـة ، وكذلك قول الشـاعر :

مـا إن أتيت بشيء انت تكرهـه   اذن فلا رفعتْ سوطي اليَّ يـدي

والمعنى : ما أتيت بشيء أنت تكرهه .

والكتّاب اذا اتوا بان الزائدة هذه بعد ما النافية ، فتحوا همزة (ان) فقالوا : (ما ان جـاء خالد حتى بدأ يتكلم ..) ، ولا وجه له ، والصواب(ما ان جاء خالد حتى بدأ يتكلم) بكسر همزة ان .

ولكن هل تزاد (ان) المكسورة الهمزة بعد (ما) اذا لم تكن هذه نافية ؟ أقول تزاد (ان) بعـد (ما) المصدرية ، وشاهـده في كتب النحـاة قول القريعي :

ورَجِّ الفتى للخير ما ان رايتـه   على السنّ خـيرا لا يزال يزيـد

و (رجِّ) فعل أمر ، والفتى مفعوله ، و (ما) مصدرية زمنية . والمعنى ، توقّع الخير من الفتى ما دمت ترى الخير منه يزيد بتقدّم سنّه .

أما (أن) المفتوحة الهمزة الساكنة النون فقد تزاد ولكن بعد (لمّـا) الحينية غالباً كقوله تعالى : « ولمّا انْ جاءت رُسُلنا لوطا سيء بهم .. هـود/ ٧٧ » .

وزيادة (ان) بالكسر ، و (أن) بالفتح لا يعني أن حذفهما وذكرهما سواء ، فزيادتهما انما تفيد التوكيـد .

٨ ـ أن المصدرية وحذفهـا :

أن المصدرية اما أن تذكر فتنصب المضارع في مثل قولك : (لا بد ان تعمل لتضمن النجاح) .

واما أن تضمر فتنصب المضارع أيضا في مواضع قياسية ، أي يكون اضمارها مع استمرار نصبها قياسا ، وذلك :

بعد لام التعليل كقولك جئت لألهوَ .

وبعد لام الصيرورة كقوله تعالى: « فالتقطه آلُ فرعون ليكونَ لهـم عـدوّا وحزَنا ـ القصص/٨ » .

وبعد حروف العطف: الواو والفاء وثم و أو، كقولك : يأبى الشجاع الفرار ويسلمَ ، ويأبى الشجاع الفرار فيسلمَ ، ويأبى الشجاع الفرار ثم يسلمَ ، بنصب (يسلم) ، فيها جميعاً . وقولك : يطلب الشجاع النصر أو يموتَ ، بنصب يموت .

وقد تحذف (ان) المصدرية هـذه فتقول (يريد المعلّم يحذر تلاميذه عاقبة الكسل) والاصل (يريد ان يحذّر) ، ويسأل الكتاب : اينصب الفعل هنا وقد حذفت قبله (أن) أم يرفع ؟ القول المشهور رفـع المضارع كما ذهب اليـه البصـريون وعلى رأسهم سيبويه ، قال الشاعر :

الا ايّهـذا اللائمي احضـر الوغى   وأن اشهد اللذات هل انت مُخلدي

والمعنى يا من تلومني في حضوري الوغى لأشهد اللذات ، هل تكفل لي الخلود اذا كففت عن الحرب ؟

وقد روى البصريون (أحضر) بالرفع ، وقال سيبويه : أصله ـ أن أحضر ـ فلما حذفت ـ أن ـ ارتفع الفعل • ورواه الكوفيون بالنصب واحتجوا بعطف (أن أشهد) على (أحضر) ، فأحضر منصوب لديهم والناصب مضمر قبلها لضرورة الشعر •

أقول ما دام المعول على ما جاء من ذلك في كلام الفصحاء ، فقد ورد رفع المضارع بعد حذف (أن) الناصبة في الاختيار • من ذلك ما جاء في حديث جابر بن سمرة : « فشكوه حتى ذكروا انه لا يُحسن يُصلي » برفع (يُصلّي) • وفي الحديث أيضاً : « لا يحلُّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تُحدُّ على ميت فوق ثلاث ، الا على زوج أربعة أشهر وعشراً » برفع (تُحدُّ) ، أي لا يحل لها ترك الزينة لحزنها فوق ثلاث • وفي كلام الجاحظ ،كما حكاه الثعالبي في كتابه (لطائف اللطف) : « أتحسنين تضربين بالعود »، والأصل: أن تضربي•

وعلى ذلك المثل المشهور (تسمعُ بالمُعَيدي خيرٌ من أن تراه) برفع (تسمع) ، والأصل : أن تسمع بالمعيدي خير من أن تراه •

وفي التنزيل : « قل أفغيرَ الله تأمرونّي أعبدُ أيها الجاهلون ـ الزمر/٦٤ » ، برفع (أعبد) ، والتقدير أتأمروني بعبادة غير الله ؟

فثبت بذلك مجيء المضارع مرفوعاً في الاختيار مع حذف (أن) الناصبة ، أما جواز النصب فيه فقد قال به الكوفيون ، ولكن عند الضرورة ، لا في الاختيار • فما جاء من ذلك فهو شاذ •

٩ ـ إنّ وأنّ :

يشكل على الكتاب حيناً متى تكسر همزة (ان) المشددة ومتى تفتح • والقاعدة في التفريق بينهما أنه كلما أمكن انزال (أن) وما بعدها منزلة المفرد فاعلاً أو مفعولاً أو مبتدأ أو مجروراً ••• فتحت همزتها ، ففي قولك مثلاً : (بلغني أنك مسافر) جاء أن وما بعدها في تأويل المفرد مرفوع المحل فاعلاً ، أي بلغني سفرُك •

وفي قولك : (علمت أنك قادم) جاء أن وما بعدها في تأويل المفرد منصوب المحل مفعولاً به ، علمت قدومك •

وفي قولك : (الحق أنك موفق) جاء في تأويل المفرد مرفوع المحل على الخبر أو الابتداء أي : الحق كونك موفقاً •

وفي قولك بعد ـ لو ـ : (لو أنك قائم لكان كذا) أي لو ثبت قيامك •••

وبعد ـ لولا ـ : (لولا أنك عالم لفعلت) أي لولا علمك •••

وبعد ـ ما ـ المصدرية : (انفق ما أنك قادر) أي ما استمرت قدرتك •••

وبعد الجار نحو : (عجبت من أنك غاضب) أي من غضبك ٠٠ أو شهدت بأنك عالم ، أي بعلمك ، وهكذا ٠٠

وكلما كانت (ان) وما بعدها في تقدير الجملة كسرت همزتها ، كأن تكون جواب القسم لأن جواب القسم لا يكون الا جملة نحو (والله انك صادق)٠٠

وبعد (القول) نحو (اقول انك شاعر) لأن مقول القول جملة ، وبعد الدعاء نحو قوله تعالى : « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمةً إنك أنت الوهّاب ـ آل عمران/٨ » ٠ وبعد النهي نحو قوله تعالى : « لا تحزن إنّ الله معنا ـ التوبة/٤٠ » ٠

وهكذا يجوز الوجهان كلما أمكن التأويل بالمصدر وعدمه ، نحو : (أوّل قولي إني أحمد الله) بالكسر بتقدير أول قولي هذه الجملة ، والفتح بتقدير : أول قولي حمدُ الله ، وهكذا ٠٠٠

١٠ ـ وإن كان :

يشيع في كلام الكتّاب جملٌ مختلفة يتخللها قولهم (وان كان) ، فهم يقولون حيناً : (خالد ، وان كان حسن الخلق ، الا أنه بخيل) ، ويقولون :(خالد ، وان كان حسن الخلق ، لكنه بخيل) ٠ كما يقولون : (خالد ، وان كان ٠٠ ، فانه بخيل) ،ويقولون (خالد ، وان كان ٠٠ ، بخيل) ، فأي هذه الأقوال هو الصحيح ؟

أقول : يعترض على الجملة الأولى انه أخبر فيها بالقول (الا أنه بخيل) ، وعلى الثانية أنه أخبر فيها بالقول (لكنه بخيل) ٠ ذلك أنه جاء في صدرالجملة (خالد) مرفوعاً بالابتداء وهو يتطلب الخبر، وجاء الخبر مصدراً بالاّ ولكن ، وهما أداتان للاستدراك ، والاستدراك لا يأتي الا بعد تمام الجملة ٠ تقول : (خالد حسن الخلق ، لكنه بخيل) أو(الا أنه بخيل) ٠

أما الاخبار بجملة يتصدرها أداة استدراك فغير جائز ٠ وكذلك اذا تصدرها حرف اضراب أو نداء ، كما ذكره الامام جلال الدين السيوطي في كتابه (همع الهوامع ـ ٦٩/١) نقلاً عن شارح كافية ابن الحاجب الامام محمد بن سليمان الكافيجي٠

على أن هذا الذي منعه النحاة هنا قد وقع في كلام الأئمة ٠ فقد قال أبو جعفر الاسكافي في الرد على الجاحظ : « ونحن ، وان كنا نعتقدإخلاص أبي بكر وايمانه الصحيح السليم وفضيلته التامة ، الا أننا لا نحتج له بمثل ما أحتج به الجاحظ من الحجج الواهية ـ رسائل الجاحظ ، خلاصة نقض كتاب العثمانية لأبي جعفر الاسكافي ـ جمع حسن السندوبي/٤٦ » ٠

وجاء في رسالة للبديع الهمداني الى أبي بكر الخوارزمي : « انـي ، وان كنت في الأدب دعيّ النسب ضعيف السبب ضيق المضطرب ٠٠٠ ولكن بغي أن يكون الخليط منصفاً في الوداد ٠٠ رسائل الهمداني ـ مطبعة الجوائب ـ ص/١٧ » ٠

وقد أشار الى جواز ذلك بعض النحاة ٠ اذ جاء في حاشية الصبان على الأشموني في شرح ألفية ابن مالك : « واعلم أنه استشكل وقوع الاستدراك خبراً على نحو : زيد وان كثر ماله لكنه بخيل ،

مع وقوعه في كلامهم ، وأردف : « وخرّجه بعضهم على أن الاستدراك خبر عن المبتدأ مقيدا بالغاية ، اي انه ما دام المبتدأ مقيدا بالشرط (وان كثر ماله) فالمعنى (زيد خير ماله) ولذا صح الاستدراك بعده • ثم اردف: « وبعضهم جعل الخبر محذوفا والاستدراك منه ، كذا في الشهاب على البيضاوي — حاشية الصبان — ج ٢ — ص ١٢ » •

وعلى هذا صح قولك (الا أنه بخيل) و (لكنه بخيل) بعد أن ثبت وقوعه في كلامهم • ولو أن الأصل الا يأتي الاستدراك الا بعد تمام الكلام كقول الشافعي :

لو أنصفوا أُنصفوا ، لكن بغوا فبغَى   عليهم الدهر بالأحزان والمحَن

وأما قولهم : (فانه بخيل) بدخول الفاء على توهم وقوعها في جواب الشرط فهو شائع • قال الجاحظ في كتابه (حجج النبوة) : « كل انسان ، وان كان يرى انه حاسد في شيء ، فهو يرى انه محسود في شيء — رسائل الجاحظ لحسن السندوبي — ص ١٢٨ » • وجاء في كتاب (امالي القالي — ١/٢٧١ المطبوع ١٣٢٤) عن سعيد بن مسعدة الاخفش : « اعتذر رجل من العرب الى بعض ملوكهم فقال : ان زلتي ، وان كانت قد أحاطت بحرمتي ، فان فضلك يحيط بها وكرمك يوفي عليها » • ومثل ذلك كثير في كلام الفصحاء •

وأما قولهم : (خالد ، وان كان حسن الخلق ، بخيل) فانه الاصل لأنه على تقدير (خالد بخيل وان كان حسن الخلق) • وقد يكون الخبر جملة فعلية كقول الجاحظ : « انه ، وان كان يألفه أكثر من أبويه •• ، لم يكن الالف ليخرجه عما نشأ عليه • خلاصة كتاب العثمانية من رسائل الجاحظ للسندوبي ٢٤ » ، وقد يكون الخبر جملة اسمية ، كما جاء في كليلة ودمنة (باب الفحص عن أمر دمنة ١٣٢) : « ولست أقول هذا كراهة للموت فانه ، وان كان كريها ، لا منجى منه ، وكل حي هالك » !

وقد بحث هذا الأستاذ محمد علي النجار في كتابه (لغويات ٦٥) وانتهى الى القول : « وبعد فالأسلوب الصحيح البراء من التملحف الا يقترن الخبر بأداة مما ذكر ، وان يطرح ما أطرحته العرب ونعود الى العربية الصافية ٦٧ » • وهو يعني بالأسلوب المتخلف المطرح ادخال اداتي الاستدراك (لكن والا) على الخبر ، اقول : قد جاء هذا الأسلوب في كلام كبار الكتاب في العصور المتقدمة كما رأيت ، وقد حمل ذلك النحاة على ان يتاولوا له وجها • فالمختار عندي هو اجازته •

١١ — وإلاّ لكان :

من مواضع (إلاّ) بكسر الهمزة وتشديد اللام أن تفيد معنى التاكيد • فاذا قلت : (ادفع ما عليك والاّ قوضيت) فان (إلاّ) تؤكد ما قبلها أي توجب الدفع ، وتعلق ما بعدها أي (المقاضاة) على انتفاء ما قبلها ، فلا مقاضاة ما لم يمتنع الدفع •

وقد شاع في كلام الكتّاب والمصنفين منذ القدم نحو قولهم : (ادفع ما عليك والا لقوضيت) بادخال اللام على الجواب فهل هذا صحيح ؟

أقول تتالف (إلاّ) من (ان) الشرطية و (لا) النافية ، وقد جرى بين النون واللام ادغام المتجانسين ، فهل يجوز دخول اللام في جواب (ان) الشرطية ؟

أجاز بعض الأئمة دخول اللام في مثل هذا الموضع · قال الامام شهاب الدين أحمد الخفاجي في (شفاء الغليل – ص ١٧٦) : « ادخال اللام في جواب (لو) ظاهر ، وأما في جواب (ان) فقيل انه من خطأ المصنفين ، وليس كذلك ، لأنها تُخرَّج على أنها جواب – لو – مقدرا ، والتقدير في قولهم – وان لا لكان كذا – فلو كان لكان كذا – ترقيا من مرتبة الشك الى الجزم ··· » ·

وقال الامام الأزهري في شرح قواعد الاعراب : « ومنع الجمهور دخول اللام في جواب – ان – وأجازه ابن الأنباري » ·

وجاء في حاشية المغني قول الأمام محمد الأمير : « قال الشاعر :

أما والذي لو شاء لم يخلق النوى لئن غبت عن عيني لما غبت عن قلبي

قوله : لما غبت ، قال الدماميني يمكن أنه جواب – ان – والجملة جواب القسم فيكون سنَدا لنحو قولهم : والا لكان كذا » ·

فثبت بهذا ذهاب بعض الأئمة الى جواز قولك (ادفع ما عليك والا لقوضيت) ، وقد بحث هذا الأستاذ أسعد داغر في كتابه (تذكرة الكاتب) ، فمنع قول القائل (والا لنجح) ، ثم عمد الى اجازته ، في ملحق التذكرة ، ولم يشر الى أنه جاء يستدرك بهذا ما سبق أن منعه ، اذ قال : « أنهم أجروا إن الشرطية مجرى – لو – في ادخال اللام على جوابها كقولهم : والا لكان كذا ، لكنهم لم يجروا – اذا – هذا المجرى » ·

أقول وقد تعامل – لو – أيضا معاملة – ان – فتقول (أنت لا تكرمني ولو أكرمتك) وأنت تريد (وان أكرمتك) · أما (اذا) فلم يقل أحد بدخول اللام في جوابها ، كما تقدم الكلام عليه ·

وقد بحث الأستاذ محمد علي النجار نحو هذا في كتابه (لغويات – ص ٢١ و ٢٢) اذ تحدّث عن دخول لام جواب القسم لا لام جواب لو ، دخولها في جواب (ان) دون اذا وانتهى الى القول : « على أن هذا التخريج لا تسكن اليه النفس كل السكينة ، فهو انما ورد مع ان ، ولم يرد مع اذا · وان أمُّ الباب في الشرط ، فلا بدع أن تختص ببعض الأمور ، ولايجب أن يقاس عليها في جميع أحكامها سواها ، وهو لا يستقيم أيضا لو قيل مثلاً : اذا أتيتني لأقوم باكرامك ، فان الواجب ، على تقدير القسم ، أن يقال : لاقومنَّ بالتأكيد ، كما هو معروف » · ولذا قل : ليس لديّ ما أعطيك والا لأكرمتك ، وسأكرمك ولو لم تزرني ، ولا تقل اذا أتيتني لأكرمتك ·

١٢ – ايْ :

أيْ المفتوحة الهمزة الساكنة الياء حرف تفسير ، على المشهور · تفسّر بها الجمل كما تفسّر المفردات · ومثال التفسير بالجمَل قول الشاعر : (وترمينني بالطرف اي أنت مذنب) ، وقولك (سألته أن يحضر اي طلبت منه الحضور ، وقولك (قُطع رزق خالد أي مات) ببناء – قُطع – للمجهول ، ولا اشكال في ذلك ·

وتفسّر بأي المفردات ، تقول (أكرمت خالداً أي أباك) ، فيقع الاشكال فيما بعد (اي) ، ما محلّه من الاعراب !

القول المشهور أن يقع الاسم بعد (اي) المفتوحة الساكنة بدلاً من الاسم قبلها ، فيرفع او ينصب أو يجر مثله · تقول : جاء أخوك اي خالدٌ بالرفع فيهما ، ولقيت أخاك اي خالداً بالنصب فيهما ، وظفرت بأخيك اي خالد بالجر فيهما ·

وأجاز بعضهم النصب بفعل مضمر بعد المرفوع والمجرور • تقول : جاء أخوك أي خالداً ، وتقديره أعني خالداً ، كما تقول : أحسنت الى أخيك اي خالداً ، وتقديره أعني خالداً •

كما أجازوا الرفع بعد المنصوب والمجرور، على الاستئناف ، كما جاء في اللسان • على أن المشهور هو اتباع ما بعد (أي) ما قبلها رفعاً ونصباً وجراً •

١٣ ــ أيّ :

أيّ بفتح الهمزة وتشديد الياء ، تكون اسماً للاستفهام أو الشرط أو الموصول :

ومثال الاستفهام قولك : أيّ الناس افضل ؟ فتكون اي مرفوعة بالابتداء وخبرها افضل • ويأخذ بعض النقاد على الكتاب قولهم : أيتهما افضل العلم ام المال ؟ ويرون هذا خطأ ويجدون الصواب : ايهما افضل العلم أم المال ؟ لان الضمير في ــ ايهما ــ عاد الى اسم ظاهر تاخر عنه لفظا وتقدم رتبة وهو العلم والمال ، وهذا لا يجوز • قال الدكتور مصطفى جواد في كتابه (قل ولا تقل) : « قل ايهما افضل العلم أم المال ؟ ولا تقل : أيتهما افضل العلم ام المال ، ذلك لأن ــ هما ــ في قولك ــ أيهما ــ ضمير يعود الى اسم ظاهر تاخر عنه لفظا وتقدم رتبة عودا غير مجاز ••• » •

أقول جاء في كلام الفصحاء (أيّما) و (أيهما) في مثل هذا الموضع • ففي نهج البلاغة : « أيّما افضل العدل او الجود • قال عليه السلام العدل يضع الامور مواضعها والجود يخرجها من جهتها ، والعدل سائس عام والجود عرض خاص ، فالعدل اشرفهما وافضلهما ــ ٢٥٧/٣ ــ ٢٥٨ » • وفي كتاب الحيوان للجاحظ : « أيتهما اشد الشتاء ام الصيف •• » فصح بذلك الوجهان أيّما افضل كذا ام كذا ، وأيهما افضل كذا ام كذا •

وقد تدل (أي) الاستفهامية على التعجب حيناً في مثل قولك (أي شاعر هذا الذي سمعت) أو تدل على الكمال كقولك (سمعت شاعراً أي شاعر) فتكون ــ أي ــ هذه صفة لنكرة والمعنى أنك تثني عليه بكل ما يُمدح به الشاعر • وتقول في هذا المعنى : (لله درّ زيد أيّ شاعر) فتنصب (أي) على الحال بعد المعرفة أو ترفع (أي) على الابتداء فتكون استفهامية •

ومثال مجيء (أي) اسماً للشرط قولك : أي رجل يُخلص في عمله يلق نجاحاً ، فأي مرفوعة بالابتداء والجملة بعدها خبر • وفعل الشرط (يخلص) والجزاء (يلق) مجزومان • وهكذا قوله تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ــ الاسراء/١١٠ » • والمعنى أيّ هذين تدعوا فهو حسن • فتكون ــ أيّاً ــ منصوبة مفعولاً به مقدماً لتدعوا ، و ــ ما ــ زائدة للتأكيد • وفعل الشرط ــ تدعوا ــ مجزوم ، وقد دخلت الفاء في الجزاء • وكذا قولك : بأيّ سببٍ تعتذر يقبل اعتذارك ، ففعل الشرط ــ تعتذر ــ وفعل الجزاء ــ يقبل ــ مجزومان •

ويسأل الكتاب أتتبع ــ أي ــ ما تضاف اليه في الشرط والاستفهام فتذكّر مع المذكر وتؤنث مع المؤنث ؟

أقول بحث هذا الأستاذ محمد العدناني في كتابه (معجم الأخطاء اللغوية المعاصرة) فأوجب التذكير دوماً ، اذ قال : « ويقولون أية طالبة فازت بالجائزة؟ والصواب : أي طالبة ، لأن ــ أي ــ الاستفهامية اذا أضيفت الى نكرة ثبت لفظها مفرداً مذكراً دائماً • وأي الشرطية كالاستفهامية » • وليس الأمر على ما قال العدناني •

ففي الصحاح : « وتقول أي امرأة جاءتك اوجاءك ، على الاستفهام ، وأيــة امرأة جاءتك ؟ » فأجاز الوجهين : أي امرأة وأية امرأة • وجاء في المصباح المنير : « والافصح استعمـــال – أي – في الشرط بلفظ واحد للمذكر والمؤنث » فاثر التذكير مع المؤنث ولم يوجبه ، وكذا الحال في الاستفهام •

وتأتي (أي) اسم موصول في ثلاث أحـــوال :

أن يحذف مضافها ويبقى العائد أي الضميركقولك : (كافىء أيًا هو مخلص) ، فتكون معربة، أو يذكر مضافها وعائدها كقولك : (جاءني أيتهم هو ناجح) ، فتكون معربة أيضا ، أو يذكر مضافها ويحذف عائدها كقولك: (أكرم أيهم أحسن أخلاقا)فتكون – أي – مبنيــة على الضم في محل نصب : أي أكرم أيهم هو أحسن أخلاقا ، هذا هو المشهور ،ومنهم من أجاز اعرابها في هذه الحال أيضا •

قال الامام السيوطي في كتابه (معجم الادواتالنحويــة واعرابهــا) : « وهي – يعني أيًا – في الأوجه الثلاثة معربة ، وتبنى في الوجه الثالث علىالضم اذا حذف عائدها واضيف كالاية – لننزعن من كل شيعة أيتهم أشد على الرحمن عتيًا – مريم ٦٩ – أي أيتهم هو أشد واعربها الاخفش ••» •

وقد اشترط النحاة في (أي) الموصولة هذه أن تضاف الى معرفــة ، وذهب بعضهم الى جواز اضافتها الى نكرة واحتج بقوله تعالى : « وسيعلمالذين ظلموا أي منقلبٍ ينقلبون – الشعراء ٢٢٧» أي المنقلب الذي ينقلبونه ، كما فعل ابن عصفور الأندلسي • والجمهور على أن (أيـًا) هـــا هنـــا استفهامية ، والجملة قــــد سدت مســـد مفعولي(سيعلم) • فاذا صحت اضافتها الى نكرة ، وقـــد ورد ذلك في الشعر ، صح قول القائل : (اسلك أيطريق تريد) أي الطريق الذي تريد •

وقد يسأل سائل ما الرأي في قولهم : (أيهم تأتي يكرمك) أيرفع فيه الفعـــلان أم يجزمان ؟

أقول تحتمل (أي) هنا الموصـولية والشرطية• فاذا كانت الاولى رفعت الفعلين ، و (أي) مرفوعة على الابتداء ، ويكرمك هو الخبــر • واذا كانتالثانية جزمت الفعلين فقلت (أيهم تأتِ يكرمْك)، وتكون (أي) مفعولا به مقدما لفعل (تأت) فتأمل •

١٤ – إيـَّـاك :

إيـّاك بكسر الهمزة وتشديد الياء المفتوحة مركبة من (ايـّا) وهو ضمير نصب منفصل بني على السكون • و (الكاف) حرف للخطاب كالكاففي (ذلك) أو الهـــاء في (اياه) أو الياء في (اياي) • ففي قوله تعالى : « ايـّاك نعبد » : ايـّا ضمير نصبمنفصل بني على السكون في موضع نصب مفعول به لفعل (نعبد) • والكاف حرف خطاب للمذكر بنيعلى الفتح • و (نعبد) فعل مضارع مرفوع وفاعله مستتر فيه وجوبا تقديره (نحن) • ويقع الاشكالفي استعمال (اياك) في المواضع التالية :

١ – في مثل قولك : (ما استقبلت الا اياك) • فما نافية ، واستقبلت فعل وفاعل • و – الا – حرف لايجاب النفي • و (ايـّا) في محل نصبمفعول به • والكاف حرف للخطاب • والسؤال : –هل يصـــح قولك (ما استقبلت الاك) باحـــلال(الكـــاف) الضمير المتصل محـــل (ايـّاك) الضمير المنفصل ؟

أقول منع ذلك بعضهم كالحريري في (درة الغواص) وأجازه آخرون محتجين بما جاء من ذلك

في شعر المتقدمين . وأقر هذا ابن مالك . كما أشار اليه ابن هشام في (أوضح المسالك) . وصرح ابن الأنباري بجواز وقوع الضمير المتصل محل المنفصل .

٢ ـ وفي مثل قولك : (اياك والكذب) للتحذير . فـ (اياك) مفعول بـه لفعل مضمر محذوف بصيغة الأمر نحو (دَعْ أو اتَّقِ) ، والواو عاطفة،و (الكذب) معطوف على المفعول . والسؤال : هل يصح قولك (اياك الكذب) بحذف الواو العاطفة ؟أقول أجازوا ذلك وقدروا لنصب (الكذب) فعلاً مضمراً غير ما أضمروه في نصب (اياك) . وصحَّ كذلك قولك : : (اياك من الكذب) و (اياك أن تكذب) .

٣ ـ وفي مثل قولك : (قرأت الكتاب اياه) كما شاع ذلك على السنة الكتّاب ، وهكذا قولك (ان اللجنة اياها قامت بذلك) فهل هذا صحيح ؟

اقول لا وجه لقولهم هذا ، والصحيح : (قرأت الكتاب نفسه) و (أن اللجنة نفسها قامت بذلك) ، ولا محل لـ (اياه) و (اياها) فيما تقدم البتة ، اذ ليس ثمة ما يستوجب ذكر ضمير النصب ولا علاقة له بالتأكيد الذي أريد بذكره .

١٥ ـ الاستئناف وأداته :

الاستئناف في الأصل ابتداؤك جملة لا تكون في سياق ما سبقها من حيث الاعراب ، ولو كانت على اتصال بها من حيث المعنى . ويأتي الاستئناف النحوي جواباً عن سؤال مقدَّر سواء اقتضته الجملة الأولى أو لم تقتضه . ففي قوله تعالى :« وما أبرىء نفسي إن النفس لأمّارة بالسوء ـ يوسف/٣ » قد أتت الجملة المستأنفة جوابا عن سؤال مقدَّر اقتضته الجملة الأولى ، وهو : وهل النفس أمّارة بالسوء ؟ وفي قول الشاعر :

وتظنُّ سلمى انني ابغي بهــا بدلاً ، اراها في الضلال تهيم

أتت جملة (أراها) مستأنفة ، فكانت جواباً عن سؤال مقدَّر لا تقتضيه جملة (وتظن) بالضرورة وهو : وما قولك فيما تظن سلمى ؟

ولكن هل ثمة أداة للاستئناف . اقول الاصل ألاّ تكون ثمة أداة .

فاذا اختلفت الجملتان خبراً وانشاءً فلا محل بينهما لأداة من عاطف أو سواه . تقول (توفي خالد رحمه الله) ولا تقول (ورحمه الله) . فـ (توفي خالد) جملة خبرية و (رحمه الله) انشائية مستأنفة، فلا محل بينهما لعاطف لامتناع عطف الانشاء على الخبر أو الخبر على الانشاء ، عند الأكثرين . ومن ذلك قوله تعالى: « خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون ـ النحل ٣ » ، فالجملة الأولى خبرية والثانية انشائية مستأنفة ، ولا محل بينهما لعاطف .

ويصح استئناف الجملة المستأنفة بالفاء ، اذا لم تختلف الجملتان خبراً وانشاءً ، كقوله تعالى: « فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً ـ الجن١٧ » ، وقوله تعالى : « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ـ طه ١١٢ » . فقوله (فلا يخاف) في الآيتين ، هو في الأصل جواب الشرط. فمن رفع (فلا يخاف) استأنف بالفاء وكان التقدير (فهو لا يخاف) ، ومن جزم (فلا يخف) فعلى النهي .

وهكذا قوله تعالى: « بديع السموات والأرض اذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون ـ البقرة ١١٧ » ، فالجمهور على أن من قرأ (فيكون) بالرفع كان ذلك عطفا على (يقول) ، أو هو على الاستئناف بالفاء ، على تقدير (فهو يكون) ٠

وقد جعلوا من ذلك قول الحُطيئة : (يريد أن يعربه فيعجمهُ) برفع (فيعجمه) على الاستئناف بمعنى فاذا هو يعجمهُ ، لأنه لا يريد الاعجام ٠

ولكن جاء قوله تعالى: « عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يُشركون ـ المؤمنون ٩٢ » ٠ فما مسوِّغ دخول الفاء على الجملة الانشائية والأصل أن يستأنف الانشاء بعد الخبر ، بلا أداة ؟

أقول تقدَّم الآية المذكورة قوله تعالى : « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله اذا لذهب كل إله بما خلق ولَعَلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون ـ المؤمنون ٩١ » ٠ ثم تلاه قوله تعالى : « عالم الغيب والشهادة ٠٠ » بالجر على أنه صفة لاسم الجلالة ، في قراءة ابن كثير وابن عامر وأبي عمرو ويعقوب وحفص ، فجاء هذا دليلاً آخر على نفي التشريك ، بناءً على توافقهم في أنه المتفرِّد بذلك ، كما قال الامام البيضاوي في تفسيره ، ولهذا رتَّب عليه قوله : (فتعالى عمَّا يشركون) بالفاء ٠ أقول ما دام قد ترتب (فتعالى) على ما قبله ، فالفاء فيه للسبب لا للاستئناف ، وقد ذهب جماعة ، ومنهم الفراء ، الى أنها للاستئناف ٠

وكذلك قوله تعالى : « إنَّا أعطيناك الكوثر فصلِّ لربك وانحر ـ الكوثر » ٠ فالأكثرون على أن الفاء في قوله (فصلِّ) انما هي للسبب ، لأن الانعام في قوله (إنَّا أعطيناك الكوثر) قد تسبب في الشكر فتطلَّب الصلاة ، وقد ذهب الى هذا ابن هشام في (المغني) وقال : « اذ لا يعطف الانشاء على الخبر ولا العكس ـ ١/١٤٠ » ٠

ولكن هل تأتي (الواو) للاستئناف كما تأتي (الفاء) ٠ أقول جاء قوله تعالى : « من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون ـ الأعراف ١٨٦ » ٠ فقرىء (ويذرهم) بالرفع على الاستئناف وبالجزم عطفا على موضع جواب الشرط (فلا هادي) ٠ وبحث هذا الامام الزمخشري في كشافه فذكر أن الرفع على الاستئناف ، ولكنه قصد بذلك الاستئناف البلاغي الذي يعني عطف الفعل على جواب سؤال محذوف ، كأن يكون السؤال : أهؤلاء يضلّهم الله ولا يهديهم أحد ، فيكون الجواب : نعم يضلّهم ويذرهم في طغيانهم يعمهون ٠ فالواو هنا عاطفة على كل حال ، بالجزم أو الرفع جميعاً ٠ والفرق بين الاستئناف البلاغي أو البياني والاستئناف النحوي أن البلاغي ما كان جواباً عن سؤال مقدَّر اقتضته الجملة الأولى أو معطوفا عليه ، فهو أخصّ مطلقا من النحوي ، وقد جاء نحو من هذا في كتاب القطوف الدانية في العلوم الثمانية لمحمد أمين السفرجلاني/١٩٩ » ٠

★ ★ ★

هذا ما رأيت الكشف عنه في استعمال هذه الطائفة من الادوات النحوية ، جلاءً لما قد يعترض الكتّاب فيها من اللبس ٠ فلا بد أن يكون لهم من معرفة ذلك حظ ومن تدبّره نصيب ، تجنبا للخطأ وابتغاءً لحسن الاداء وإحكام البيان ٠ ومن الله العون ٠

مقاربة الممتع المفيد في نظرية الشعر عند حازم القرطاجنّي

إعداد : المنصف الوَهايبي

١ ـ التمهيد :

١ ـ « منهاج البلغاء وسراج الأدباء » : بين نظرية في الشعر ونظرية في النقد :

نشأ ان ننهج في مقدمة هذه المقاربة النهج الذي قد ينهجه الباحث في مثل حالنا ، من وصف للكتاب المدروس ييسر له بدءاً من عنوانه وزمن تصنيفه ومخطوطاته ونشراته وموضوعاته، الاحاطة به واعادة تقويمه في الدراسات التي يمكن أن يلحق بها ويقارن ، برغم ادراكنا أن « منهاج البلغاء وسراج الأدباء » يلزمنا ما يلزم من نهوض بكل هذه المهمات او بعضها ، ليس بسبب من مسائله التي لا تجري سهلة سائغة ، ولا من مساربه ومضايقه التي تعنت وتصد فحسب ، وانما ايضا بسبب من القول بنظرية في الشعر عند القرطاجني ؛ وهو قول يجعلنا نعد المنهاج من تلك الكتب التي تدور في فلك هذا الفن ، او تلك التي هي على نسب منه ووشيجة • وهذا أمر قد لا يسهل تسويغه ، فالكتاب من الادب ، ولكنه لا يرجع الى فن البلاغة ولا الى فن الانشاء أو البديع او صناعة الخطابة او نقد الشعر(١) •

واذا أردنا أن نضمه الى صنف منها ، فـ « المنهاج » يتأبى أن ينضوي الى أي منها ، فلا طبيعتها تتسع لطبيعته ، ولا خصائصها تستجيب لخصائصه • فاذا قلنا انه كتاب في البلاغة ، ما دام صاحبه قد صرّح بذلك تصريحا(٢) ، ضاع منا السبيل ، وأملينا على الكتاب ما ليس منه وما يجافي خاصته ، فالقرطاجني يدير البلاغة بغير ما عهدنا ، وعلى غير ما ألفنا ويستقر بها على أرض غير تلك التي وطأها وأقام معالمها أيمة البلاغة قبله ، فاذا كانت البلاغة دون خوض في مضني تعريفاتها وتفريعاتها هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال أو مناسبة المقال للمقام ، فان « المنهاج »

لا يجري في هـذا المجرى ، حتى نستطيع أن نباشره في منعطف من منعطفاتها ، وانما يحرفه الى حيث لا بـد أن نمضي معه ونتتبع مساربه ، عسى أن نقف على ما يمتاز به ويتميز من مباحث في « البلاغة المعضودة بالأصول المنطقية والحكيمة » كما يسميها صاحب المنهـاج(٣) • ان جمـاع النظر بين حازم وعلماء البلاغة هو البيان ، غير أن الطريقين شتى، فاذا كان البيان هو ايضاح الغامض واظهار الخفي والكشف عن المستور واستنباط المغمور وما الى ذلك من الأمور التي يؤدي عنها مصطلح البيان عند العرب(٤) واذا كان من المتأخرين من عصر عبدالقاهر الجرجاني (ت. ٤٧١ هـ) من علماء البلاغة ، مـن تصرف بأصنافه وفي تقسيماته فقسّدها وعقّدها ،حتى انفرد بالشوارد وانزوى في الجزئيات ، وصار علم البيـان ، بسبب مـن ذلك ، كمعمى الألغاز ومبهم الطلاسم ، فان القرطاجني يتخطى ظاهر هذه الصناعة الى ما وراءها ، أي الى « أصول البلاغة » أو « فلسفة البلاغـة » أو « روح الصناعة »(٥) وقد اقتضى منه هـذا المنهج أن يكون مدار كتابه على الشعر حداً ووظيفة ، وما اليهما مما يدخل في ماهية فن القول ويمازجه بأقوى الوشائج • والشعر ما عرفنا : معـين البلاغي وسنده وذوقه • وربما وهمنا في غير موضع من « المنهاج » أن القرطاجني يجنح الى المبحث البلاغي ، وقد يتعزز الوهم اذا قـدرنا أن القسم الأول المفقود انمـا مداره على صناعـة البيـان وأصولها(٦) ، وعلى هذا فنحن لا نجـده يلوي مكونات الشعر لتخضـع للوجـوه البلاغية وانما هو يحفر في ما لم يحفر فيه البلاغيون وينفذ الى كثير من خفايا الشعر ودقائقه فالى كثير من خفايا البلاغة ودقائقها • فنتبين من ذلك نسقاً من المفاهيم والتصورات يضعها القرطاجني ليفهم بهـا ويفسر كيفية القول الشعري ومقاصده مـن خلال بحث مستفيض في معانيه ومبانيه وأساليبه وما تعرف بها أحوالها من حيث تكون ملائمة للنفوس أو منافرة لها من القوانين البلاغية •

ويفترض في هذا النسق أن يشيح صلة حميمية بالنص مـن جهة وبتاريخ الشعر من أخرى • فلا بد من تعاقد هذين المجالين ، حتى يتسنى أن نعد النسق نظرية في الشعر كاملة متكاملـة ، فالنص الشعري ليس محكـوماً بشروطـه الداخليـة ولا بالقوانين المحايثة لجنسه الأدبي فحسب ، وانما هو محكوم أيضاً بشروط تاريخية وتقاليد وأعراف أدبية مخصوصة • وفي هذا كله يتأصل كثير مـن جذور نظرية الشعر ويشتبك كثير من فروعها • غير أن تحديد النظرية على هذا النحو ، برغم ما به من حق عميق ، يظل فضفاضاً ، ما لم تتميز تلك الفروق الدقيقـة والظلال الخفية بـين نظرية في الشعر ونظرية في نقـد الشعر ، وما لم نتصـدّ لحل ما قد تثيره من قضايا ومشكلات ، واستجلاء ما قد يعتور البحث بسببها من شبهة ولبس •

ليس ثمـة كبير جـدل بشأن الموقع الذي يشغله النص الشعري في النظريتين كلتيهما فهمـا مسوقتان الى الاستئناس به والركون اليه في ضبط القوانين ومعرفة كثير أو قليل من أصولها ومكوناتها وضوابطها ، والافادة منه في قبول بعضها وتقويته، أو في اطراح بعضهـا وتضعيفـه ، فما لم تعقـل النظريـة بعقال مـن النص محكم ، كانت مظنـة الاختلاق وسوء التقدير ، الا أن الموقع من النص هو الذي يميز نظرية في الشعر من نظرية في نقـد الشعر • ففي الأولى قد يكون الموقع في قلب النص وفي الصـميم منـه ، بحيث يحكمـه وهي بالظاهرة الشعرية مباشر ، فاذا النظرية كلام في الشعر وفي ماهيته وبواعثه وخصائصه • وفي الثانية قد يكون الموقع على حافة النص أو أبعد ، بحيث يحكمه وهي بالظاهرة نفسها غـير مباشر فاذا النظرية وقـد انفكت عـن سـلطان النص ، كـلام على الشعر

تقويمي ، وعلى قواعده وما ينبغي أن يعتبر فيهاوما ينبغي أن لا يعتبر · والحق ان التمييز بين النظريتين في « المنهاج » قد لا يكون سهلاً سائغاً ،فهما تترافدان وتترادفان · وقد نكون أقرب الى طبيعة الكتاب ان قلنا ان نظرية الشعر فيه تحمل في مطاويها نظرية في نقد الشعر ، وان نظرية النقد فيه تومىء الى نظرية في الشعر · واذا كان ثمة اشتكال مرده أن شواهد الشعر التي من شأنها أن تعزز النظرية وتسوغها تبدو قليلة أو مجتزأة من قصائد طويلة ، بل هي في كثير من المواضع انصاف أبيات(٧)· على أن ذلك لا ينبغي أن تتخذ ذريعة الى الطعن على النظرية أو أن يصد عنها ويذهب الاطمئنان الى فروضها وتقديراتها فليس القرطاجني من الذين يهملون النص ويسرفون في الاشتغال بالنظريات · ولعل القارىء الذي يجري منه الشعر العربي مجرى المحفوظ والمأثور أن يدرك ما للذاكرة الشعرية من حضور لافت في هذا الكتاب ، برغم أن صاحبه لا يعرج الى الشاهد في الأغلب الأعم الا استئناساً أو استطراداً أو تفريعاً · وفي ما عدا ذلك فان الشاهد يلتحم بكلامه ويسري فيه دون أن يصرفنا ذلك عن الاحساس به أوادراكه(٨) ، فالقرطاجني في ما يبدو لنا لم يفته كبير شيء من الشعر العربي الا قرأه وطالع فيه حتى اختمر في عقله ووجدانه ، وفسح له مجال التنظير فيه وتناول معانيه ومبانيه وأساليبه تناول البارع الخبير · وعلى كل فان النظرية من حيث هي سلطة معرفية ذوقية جمالية يقف المنشىء والمتلقي على طرفي المعادلة فيها وما بينهما الناقد ، لا يتحكم فيها النص وحده ، وانما أنظمة وأنساق معرفية أخرى متعاقدة ترجع الى نوع من التناسب الوضعي التوالدي الذي كان رابطاً بين شتى الفنون والعلوم في الثقافة العربية الاسلامية(٩) ونتميز منها في « المنهاج » :

ـ التراث النقدي المتراكم وهو يضع منذ القرن الثاني للهجرة مبادئه ومرتكزاته ويحاول أن يجعل من نقد الأدب علماً له أركانه الثابتة وحدوده الظاهرة القائمة على علوم النحو واللغة والعروض والبيان والتاريخ وعلى كتب الشروح والتراجم والسير ·· ويترسم سبلاً بعضها « جمالي » يقوم على نقد الصور والموازنة وبعضها بلاغي أو بياني نشأ في جو ديني كلامي ثم خالطته أمشاج من الفلسفة اليونانية وسمته بميسمها · وفيها كلها تتعالق مكونات منهجية وأخرى نظرية تتوزع بين الولاء للمتأصل الأدبي أو النص المرجع ، والمراهنة على المستجد أو النص الوافد ·

ـ التراث الفلسفي اليوناني والاسلامي وبخاصة كتاب الشعر لأرسطو قد أولاه العرب كبير عناية وعلقوا عليه كبير شأن ، منذ أن نقله أبو بشر متى بن يونس (ت.٣٢٨ هـ/٩٤٠ م) ثم تلقفه فلاسفتهم فلخصوه تلخيصاً مخصوصاً(١٠) ، رأى فيه أكثر من محقق وباحث من المعاصرين لبساً أو خطأ وسوء تقدير في الترجمة(١١) · واذا كانت مقاربتنا هذه لا تتخذ هذه المسألة مداراً رئيساً لها، وليس في موضوعنا ما يسوغ الخوض فيها من مجتمع أطرافها ، واذا كان من حق الباحث أن لا يسكت عنها ويتغاضى ، اذ لا بد في نقل النصوص وتأديتها من تمام المادة كما أرادها المؤلف ، فاننا نحب أن ننبه على أن المنهج العربي في تعاطي كتاب الشعر لأرسطو ، لم يكن واحداً على تعاقب العصور، فقد اختلف العرب المسلمون في ذلك تبعاً لمحددات تاريخية وثقافية تتحدر في الأغلب الأعم من خارج النص · أي ان الموقع من النص هو الذي جعلهم يتدبرونه على تلك الهيئة المخصوصة التي يرى فيها البعض اضطراباً كأشد ما يكون الاضطراب والتباساً كأشد ما يكون الالتباس(١٢)، ولنا أن نرى فيها طريقة مرنة في أداء النص المرجع لا تعتقل ملكات الانسان ولا تصادر حقه في استئناف القراءة

من داخل مصادر ثقافته ومراجعها ، وعلى مقتضى أصولها وادواتها ، بما يحفظ للنص طابعه المرجعي ووسيع امكاناته في النماء وفي تقبل تجارب شعرية أخرى غير تلك التي صدر عنها أرسطو ، والا فقد انتفى النفع منه . ولنا في كتاب الشفاء(١٣) وفي المنهاج ما يعزز وجاهة هذا الطرح ، ويجعلنا نتنبه الى الكيفية التي يمتد بها مفهوم الشعر من دائرة المنطق والفلسفة الى رحاب فن القول عند العرب، فابن سينا يقول في خاتمة تلخيصه : « هذا هو تلخيص القدر الذي وجد في هذه البلاد من (كتاب الشعر) للمعلم الاول . وقد بقي منه شطر صالح . ولا يبعد أن نجتهد نحن فنبتدع في علم الشعر المطلق . وفي علم الشعر بحسب عادة هذا الزمان ، كلاماً شديد التحصيل والتفصيل ... »(١٤) . ويلتقط حازم تنبيه ابن سينا الى مزالق التطبيق الحرفي لنظرية أرسطو على الشعر العربي فيقول : « فان الحكيم أرسطاطاليس ، وان كان اعتنى بالشعر بحسب مذاهب اليونانية فيه ونبه على عظيم منفعته وتكلم في قوانين منه ، فان أشعار اليونانية انما كانت اغراضا محدودة في أوزان مخصوصة ومدار جلّ أشعارهم على خرافات كانوا يضعونها يفرضون فيها وجود أشياء وصور لم تقع في الوجود ، ويجعلون أحاديثها أمثالاً وامثلة لما وقع في الوجود ... فاما غير هذه الطرق ، فلم يكن لهم فيها كبير تصرف ، كتشبيه الأشياء بالأشياء فان شعر اليونانيين ليس فيه شيء منه ، وانما وقع في كلامهم التشبيه في الأفعال لا في ذوات الأفعال . ولو وجد هذا الحكيم أرسطو في شعر اليونانيين ما يوجد في شعر العرب من كثرة الحِكَم والأمثال والاستدلالات واختلاف ضروب الابداع في فنون الكلام لفظا ومعنى، وتبحرهم في أصناف المعاني وحسن تصرفهم في وضعها ووضع الألفاظ بازائها ، وفي أحكام مبانيها واقتراناتها ولطف التفاتاتهم وتتميماتهم واستطراداتهم وحسن مآخذهم ومنازعهم وتلاعبهم بالأقاويل المخيّلة كيف شاؤوا ، لزاد على ما وضع من القوانين الشعرية »(١٥) .

لعله أن يتسنى لنا ، على أساس من هذا التمهيد ، أن نقرر بكثير من الاطمئنان أن « منهاج البلغاء وسراج الأدباء » يؤسس لنظرية في الشعر وفي نقده معاً ، فجوهره دراسة أصول الشعر وفنونه ومذاهبه وتحرير قواعده واستخلاص ضوابطه برغم ما قد يلاحظه البعض على منهجه ، من ميل عن ايراد النصوص ، وعن تعزيز الافتراضات بالشواهد ، في الأغلب الأعم . وهذا أمر ليس لنا أن نماري فيه كثيراً ، وان اعتذرنا للقرطاجني بمثل ما اعتذرنا ، فنفينا أن نرد هذا المحل الى قلة محصول من الشعر، ولم نشأ أن نرى فيه تعارضاً بين مقتضى النظرية والتطبيق ، ولا ما يسوغ مؤاخذة القرطاجني على انصرافه عن تقدير الأثر الى تناول نظرياته . وقد يشفع له أنه لم يكن موكلاً بظواهر الشعر وبواديه فكره موجه الى بواطنه وخوافيه والى « فلسفة » مفاهيمه واصوله . وقد يرجع الأمر كله الى مزاج الرجل وخاصة أمره . على أن هذا موضوع آخر يحتاج الى شيء من التحوط ومن حسن التناول .

٢ ـ منهج القرطاجني واسلوبه :

لم يقنع القرطاجني بالتجريد النظري في ما يديره من مسائل فن القول وقضاياه ، حتى ضم اليه إغماض الكلام وإلغازه ؛ وليس لنا الا أن نتتبع مظاهر ذلك حتى نحوز مفهوم الممتع المفيد في نظرية الشعر عنده . وأول ما نلاحظه أن القرطاجني لا يستخدم هذين المصطلحين ، وانما يحيل عليهما في أكثر من موضع من كتابه ، فيبلور افتراضات وتقديرات يميز على أساسها بين ثلاثة أقسام من التخاييل والمحاكيات هي محاكاة تحسين ومحاكاة تقبيح ومحاكاة مطابقة .

والقصد من الأولى استنهاض المتلقي الى فعل شيء أو طلبه أو الاعتقاد فيه • ومن الثانية الامتناع عنه • ومن الثالثة رياضة الخواطر والملح والتعجيب والاعتبار(١٦) • وهذه القسمة التي كان فيها القرطاجني عيالاً على ابن سينا(١٧) ، تؤول الى مقصدين في فن القول : أولهما — المفيد المباشر الذي يحوي المحاكاة التحسينية والمحاكاة التقبيحية ، بما أن القصد لا يخرج عن أمرين هما الحث على فعل شيء أو الحث على تركه • وثانيهما — الممتع الخالص الذي يحوي محاكاة المطابقة ، فالمقصود من الشعر هو الشعر ذاته • ومن ثم فقد تكون « القصدية » المفتاح الذي يتيح لنا النفاذ الى مفهوم الممتع المفيد في نظرية القرطاجني والى ما يرتب عليه من صيغ الكلم الشعري وهيئاته والوقوف على مجمل القوانين التي تحكم النص الشعري ، ما دام القصد هو الذي يحدد كيفية القول والغرض المتوخى(١٨) • والحق أن الأمر ليس بهذه البساطة المخلة لا ريب • فأسلوب المنهاج يشوبه اغماض وعسر وجفاف ، وتكاد كل صفحة فيه تسلمنا الى دروب من العنت والكد موحشة ، فالقرطاجني لا يثبت الفكرة الا اذا قلبها على وجوه من القول شتى وأتى على أقصى امكاناتها واحتمالاتها ، بضروب من الاستقصاء والعمليات الذهنية التي يسلم بعضها الى بعض وهو يفكك ويفتت اللحظات الشعرية ، وكأن الغاية أن يجتازها ويعقلها أو يستجلي أصول انبثاقها ونشأتها وتحولاتها وتناسخاتها ؛ وكأن الابداع الشعري عنده انما على بنية المنطق يقاس وعلى أصوله يجري ، بل انه لكذلك ، فالقرطاجني مأخوذ باجراء القياس والتماس العلة واستقصاء وجوه التناسب والتلاؤم والتضارع والتضاد والتنافر والمرجوح والأرجح(١٩) • فلا سماحة ولا يسر ، وانما قسوة في مباشرة فن القول وجفاء قد يتمان ، ان نحن رضنا أنفسنا وصبرنا ، على تحقق بمواد الشعر ، وعلى حسن تأت لمحنة اللفظ(٢٠) ، في الأداء عنها برغم أن القرطاجني يخضع هذه المواد لضرب من التتابع المنطقي المحكوم بالضرورة ، وهو ما لا يمكن أن نجاريه فيه ، فلا نخال شاعراً كالمتنبي ، وشعره منبت كثير من قواعد المنهاج الشعرية ، كان يحذو ذلك الحذو المنطقي الصارم فيتخيل وهو ينشيء قصيدته المعاني الأوائل فالمعاني اللواحق فالمناسبة فالأساليب فالوزن ومقاديره ومواطن العلل والزحاف فيه ••• فالشاعر ينهض بكل هذه اللحظات معاً ، اذ ليست القصيدة تأليفاً لعناصر أو أجزاء منفصل بعضها عن بعض • ولديشفع للقرطاجني أنه حدس هذه العلاقة العضوية بين مكونات القصيدة ، فألمع في اشارة من اشاراته الى أن البيت قد ينتظم كله دفعة في غاية السهولة والبعد عن التكلف(٢١) ، فلعل الأمر عنده لا يعدو أن يكون محاولة لاستيطان ما يجري في نفس الشاعر وهو ينشيء قصيدته ، من عمليات لا يمكن الا أن تكون متعاقدة متآخذة ، فاذا عاينها متفارقة، فانما ليحلل مكوناتها وبواعثها والكيفية التي بها تتقول وتشتغل • وبسبب من هذا كله ومن مداخلات الكتاب الحافلة بالأقيسة والمصطلحات المنطقية والاستعمالات الحكيمة ، رأينا ، لكي تؤتي هذه المقاربة ما نرجو لها ، أن لا نترسم خطى القرطاجني لنتتبع مفهوم الممتع المفيد في المعاني فالمباني فالأساليب ، فقد ينجم عن ذلك تجزيء لهذا المفهوم وانفراد بالشوارد ، بل نبدأ من حد الشعر في المنهاج أو ماهيته ثم نتدرج الى مكونات البلاغية والصوفية والمعنوية في علاقتها بالمتلقي ، ذلك أن « المقصدية » التي يعدها البعض مدخلاً الى فهم موقف المتعة الخالصة وموقف المنفعة المباشرة في نقد الشعر عند العرب انما هي تصدر عن شعرية النص وتتحدر منها بالقدر الذي تصدر فيه عن شعرية التلقي وتتحدر من جماليتها ، فقد يمتع الأثر فيما يقصد صاحبه الافادة ، وقد يفيد فيما يقصد صاحبه الامتاع وقد يمتع ويفيد في آن • وما دام الأثر « مستقبلاً » أبداً ، فثمة متلقون يصدرون

في تعاملهم معه عن بواعث مختلفة باختلاف هؤلاء ،متنوعة بتنوع ثقافاتهم • ولعلنا أن نقارب مفهوم الممتع المفيد في نظرية الشعر عند القرطاجني اذاأخذنا ذلك كله في الحسبان وتنبهنا الى أن القصد انما تحدده « شعرية النص » مثلما تحدده « شعريةالتلقي » ، أو كيفية القول والغرض المتوخى من جهة ، ومواثيق التلقي والقراءة من أخرى ، أيتلك المعرفة المتبادلة بين الشاعر والمرسل اليهم ، سواء أكانت فعلية أم متوقعة • وهي معرفة تتحددعند المعاصرين من الآخذين بـ « جمالية التلقي » من حيث هي نتيجة عنصرين متآخذين هما : أفـق التوقع الذي يفتحه الأثر أو يدفع اليه ، والتجربة أو الخبرة التي يواجه بها المتلقي الأثر(٢٢) •

٢ ــ التخيّـل والتخييـل :

١ ــ الجـذر البـلاغي :

لعل القرطاجني أن يكون أكثر النقاد العرب نباهـة في تشديده على الأصرة التي تربط بين التخيل والتخييل ، أي بين التشكيل الذي تبدعه قوةالشاعر الخالقة من خلال تصورها المخصوص للعالم الخارجي من جهة، والأثر الذي يحدثه هذا التشكيل في نفس المتلقي من أخرى • والقرطاجني يتميز هذا من ذاك ولكنه لا يفصل بينهما • واذا فعـل فانمالضرورة منهجية يمليها فكر مصنف • ومن سمات هـذا الفكر أن يضع الحـدود والقواعـد ويكشفالتعارضات والتقابلات ، ففي التفكـك الواضـح الذي تقدمت الاشارة اليه نظام خفي يشد بعضهبعضاً وتتآزر عناصره تآزراً مثيراً في نسيج من لغة « مفهوميـة » صارمـة ، فليس الشعر عنده استجابة لأهواء مكظومة أو لمشاعر محبوسة وانما هو علم مضبوط وصناعة أي قواعـد وأدلة وملكةحاصلة بالتمرن ، لولاها ما كان للشاعر سلطان على لغته ولا على قصيدته ، ولربما كانالقرطاجنيوهو المأخوذ بهاجس التأسيس ، يـدرك أن الوعي بالشعر وهي بموضوع أو بمادة تنفلت أبداً مـنذاتها فلا بد لعقل مكوناتها وبواعثها الخفية من هدم بنائها المتعاضد ونظامها المتماسك ، فاستصفائهـاوصياغتها صياغة جديدة تردها الى أصولها وتقوي الاحساس بهـا • وبسبب مـن هذا المنهج لم يكن بميسوره أن يفصل بين ماهية الشعر ومقصديته ، ما دامت الماهيـة « تعمل » في مستويين متعاقدين :مستوى التخيل ومستوى التخييل • وليس في حـد الشعر عنده ما يغلب أحدهما على الآخر ، بل انالثاني ليس ناجماً عن الأول كما ينجم اللاحق عن السابق أو النتيجة عـن المقدمة ، على قدر ما هومصاحب له وهو ينشأ ويتشكل • يقول القرطاجني فيحد الشعر واصلاً كلامه بكلام قدامة (ت ٣٣٧هـ)والماهية بالمقصدية : « الشعر كلام موزون مقفى مـن شأنه أن يحبب الى النفس ما قصد تحبيبـهاليها ، ويكره اليها ما قصد تكريهه ، لتحمل بذلك على طلبـه و الهرب منه بما يتضمن مـن حسن تخييل له ومحاكاة مستقلة بنفسهـا أو متصـورة بحسن هيئـة تأليف الكلام أو قـوة صدقه أو قوةشهرته أو بمجموع ذلك ، وكـل ذلك يتأكـد بما يقترن بـه مـن إغراب ، فان الاستغراب والتعجبحركـة للنفس اذا اقترنت بحركتها الخيالية قـوى انفعالها وتأثرها ••• فأفضل الشعر ما حسنتمحاكاته وهيئته وقويت شهرته أو صدقه أو خفي كذبه وقامت غرابته »(٢٣) • ويقفو آثار ابن سينا فيعد الأقاويل الشعرية قسماً من المقولات قد تكون مقدماتها صادقة أو كاذبة • وربما يشفع له في هذهالتسوية أن الشعر عنده انما يدور على الكلام من حيث هو مخيل أو مقدمات مخيلة فـ « الشعر كلاممخيل موزون مختص في لسان العرب بزيادة التقفية



الى ذلك والتشابه من مقدمات مخيلة صادقة كانت أو كاذبة ، لا يشترط فيها بما هي شعر ، غير التخييل»(٢٤) • وهذان مفهومان للشعر لايتعارضان بل هما يتواصلان ويتناديان في امور كثيرة ، من أبرزها هذه المصطلحات التي يديرها القرطاجني، فهي ترجع ، برغم انتمائها الى الفلسفة والمنطق صياغة ، الى منبت البلاغة العربية • والقرطاجني يحرص حرصا شديداً على اثبات الاصل البلاغي في ما يضع من قواعد ويستخلص من ضوابط ، لان البلاغة عنده انما هي العلم الكلي الذي يندرج تحت تفاصيل كلياته ضروب التناسب بين المسموعات والمفهومات(٢٥) • وصناعة البلاغة تقتضي عنده أن ينظر الى الالفاظ من حيث دلالاتها على ما في الذهن وعلى ما في خارج الذهن وعلى موقعها من النفوس وتاثيرها فيها • فبذلك يعرف ان كان الكلام قد طابق مقتضى الحال او خالفه • وهذه الصناعة تقتضي ايضا ان ينظر الى المعاني من حيث هي حقائق موجودة في الاعيان وصور قائمة في الاذهان، فلها وجود في ذاتها أي خارج الذهن ، ووجود من جهة المكتوب ووجود من جهة الملفوظ • وبما أن التخيل عنده هو عملية تاليف بين الأعيان واعادة تنظيمها وتنسيقها في هيئات تتفق وخصائصها العرضية أو الثابتة ، وهي هيئات قد تكون مستجدة لم يدركها الحس من قبل ، فان مصطلح التخيل ، فيما نرجح ، يكاد يكون عنده مرادفا لمصطلح المحاكاة الذي يديره في منعطفات كثيرة من كتابه • وهذا المصطلح يحيلنا على مباحث التشبيه والوصف والاستعارة عند البلاغيين(٢٦) • ذلك أن القرطاجني يحلل طبيعة التخيل أو المحاكاة على أسس من هذه الفنون موضوعا وشواهد ، ويقسم المحاكاة الى تشبيهية وخيالية : فمرد الأولى الى قياس الحاضر على الغائب في تشبيه وضع بوضع أو حالة بحالة أو موقف بموقف ، أو اخراج المتصور الى حيز المدرك • ومرد الثانية الى أحداث او افعال لم تقع وانما هي من انشاء الخيال واختراعه ، فالمحاكاة تنقسم « من جهة ما تخيل الشيء بواسطة أو بغير واسطة قسمين : قسم يخيل لك فيه الشيء نفسه بأوصافه التي تحاكيه ، وقسم يخيل لك الشيء في غيره »(٢٧) • وبرغم أن القرطاجني ينقل عن الفلاسفة ، فيجعل عمل المحاكي شبيها بعمل المرآة ويذهب الى أن المحاكاة الفنية هي محاكاة المحاكاة« وكما أن المحاكي باليد قد يمثل صورة الشيء نحتاً أو خطا فتعرف المصور بالصورة ، وقد يتخذ مرآة يبدي لك بها تمثال تلك الصورة المتشكل في المرآة ، فكذلك الشاعر تارة يخيل لك صورة الشيء بصفاته نفسه ، وتارة يخيلها لك بصفات شيء آخر هي مماثلة لصفات ذلك الشيء ••• فيعرف الشيء بما يحاكيه أو بما يحاكي ما يحاكيه ••• »(٢٨) • فان الأصل البلاغي لهذا الكلام لا يمكن أن يخفى فنحن ها هنا ازاء أضرب التشبيه التي حددها البلاغيون حسب طبيعة طرفيها وبما لكل منهما من حالة وعلاقة بينه وبين الآخر ، من حيث ذكر وجه الشبيه ، فالتشبيه يكون مفرداً ومتعدداً ومركبا •• ومن حيث ذكر أداة التشبيه فيكون مرسلاً ، ولا يلتقي المشبه مع المشبه به نوعا وحقيقة في مساحة وجه الشبه ، وانما يدنو منه ويقاربه في الصفات؛ فاذا حذف الوجه والأداة ، كان التشبيه بليغا أي صورة « مطلقة » من القيود • فهذه الأنواع أو الأضرب يمكن أن نردها الى المحاكاة التشبيهية بتعبير القرطاجني أي الى القسم الذي تخيل فيه الأشياء بالأوصاف التي تحاكيها • ذلك أن التشبيه عند البلاغيين العرب لا يخرج عن القياس أو عقد الموازنة بين شيئين يشتركان في صفة او مجموعة من الصفات ، فيقع التخيل في حيز هذه الصفات أي في سياقين يتقاربان ويتباعدان ، هما سياق المشبه والمشبه به بسبب من الأداة (سواء أظهرت أم خفيت) فهي التي تصل على قدر ما تفصل ، وتقارب على قدر ما تباعد • وقد لا نجانب الصواب اذ نرد الاستعارة الى القسم الذي تخيل فيه الأشياء بغيرها ، بل الأمر كذلك ، فالقرطاجني يقول في

سياق الشاهد الذي أوردناه : « وربما ترادفت المحاكاة وبني بعضها على بعض ... ولذلك لا يستحسن بناء بعض الاستعارات على بعض حتى تبعد عن الحقيقة برتب كثيرة لانها راجعة الى هذا الباب . فمحاكاة الشيء نفسه هي المحاكاة التي ليست بواسطة ومحاكاة الشيء بغيره هي المحاكاة التي بواسطة »(٢٩) . والاستعارة انما تفعل فعلها لان مردها الى الواسطة بحيث يسلم الدال الى مدلول وهذا يتحول الى دال يسلم الى مدلول ثان ، فيقع التخيل في حيز هذه الكلمات التي تتبادل مواضعها وفي ادعاء معنى الاسم لشيء ، أي في احلال سياق محل سياق .

٢ ـ الوظيفة : الامتاع ـ الافادة :

أما القول ان القرطاجني ينقل عن الفلاسفة فيأخذ مثلهم بالقياس والتقسيم الصوري ويعد الأقاويل الشعرية قسماً من المقولات ، فقول ينهض له أكثر من سند في « المنهاج » وتقوم له أكثر من حجة . وأما أن نتحفظ على هذا النقل فنقول ان فيه تعجلاً وسوء تقدير أفضيا بالقرطاجني الى استنتاجات وأحكام تعوزها الدقة(٣٠) ، فأمر يحتاج في نظرنا الى تثبت وتوقف ذلك أن اغفال الجذر البلاغي في نظرية الشعر عند القرطاجني لا يمكن الا أن ينتزع هذه النظرية من مساقها وأن يعدها مجرد رجيع من أقوال الفلاسفة . وعليه فالقول ان القرطاجني ينقل عمن سبقوه دون مراجعة وتدقيق فيتابع الفلاسفة في ربط الخيال الشعري بمقولتي الصدق والكذب ويعد الأقاويل الشعرية المخيلة في رتبة أدنى من الحقيقة ، اذ التخيلات لا تكون في مرتبة البرهان والقياس(٣١) ، من شأنه أن يجعلنا نبتعد عن المنبت البلاغي لنظرية القرطاجني شططاً . وقد نبه القرطاجني نفسه على هذا الغلط فأكد أن الشعر لا تعتبر فيه مواده ، وانما ما يقع في مواده من تخيل ، ونفى أن يقسم الشعر على أقوال برهانية وثانية جدلية وأخرى خطبية « ... المقدمات كلها اذا وقع فيها التخييل والمحاكاة كان الكلام قولاً شعرياً » . بل نحن نجده يرفض أن يكون الصدق والكذب من مقاييس تقويم الشعر « لان الاعتبار في الشعر انما هو التخييل في أي مادة اتفق ، لا يشترط في ذلك صدق ولا كذب .. »(٣٢) . وعلى هذا الأساس فهو لا يرد المحاكاة الى جملة كذب الشعر ، بل يوقع الغلط على من يعتقد ذلك . وحججه في هذا الباب لا تخلو من طرافة ، فحروف التشبيه لم توضع لتنهض بعقد الموازنة والمقابلة بين المشبه والمشبه به فحسب ، وانما وضعت لان تدل على الشبه من حيث أنه موجود »(٣٣) . ومن ثم فالتشبيه عنده قول صادق ما أشبه شيء شيئاً « لأن الماء يشبه السراب بلا شك ، والهلال شبيه بالعرجون القديم ولا بد »(٣٤) . وقد يلحظ القارىء أن القرطاجني يلتقط هذه الشواهد من القرآن ، ليدعم رأيه في المحاكاة ، وأنه ككل البلاغيين العرب ، واقع تحت سلطان النص الديني . فيعد ما وقع فيه من الأوصاف والمحاكاة قول صدق ، حتى ينزهه عن الكذب ، لأن الكذب عنده انما يكون بالافراط وترك الاقتصاد ، وهذا يعلم من ذات القول فتقاس الحقيقة بمدى التطابق بين المعنى والعبارة المقولة فيه . وهذا الملحظ لا يسوق بالضرورة الى القول ان القرطاجني يعد الأقاويل الشعرية المخيلة في رتبة أدنى من الحقيقة ، كما نجد في بعض الدراسات التي تناولت نظريته(٣٥) ذلك أن القرطاجني يميز بين الاختلاق الامتناعي والاختلاق الامكاني . ومن اللافت أن يرد العلم بالنوع الأول وهو ما لا يقع في الوجود وان كان متصوراً في الذهن الى خارج القول ، وأن ينبه على أنه لا يقع في جهة من جهات الشعر العربي أصلاً ، وانما يقع في شعر غيرهم من الأمم . ومن الواضح

أنه لا يسوغ هذا النوع من « الكذب » فيقول :« وكان شعراء اليونانيين يختلقون أشياء يبنون عليها تخاييلهم الشعرية ويجعلونها جهات لأقاويلهم، ويجعلون تلك الاقاويل التي لم تقع في الوجود كالأمثلة لما وقع فيه ويبنون على ذلك قصصا مخترعا نحو ما تحدث به العجائز الصبيان في أسمارهم من الامور التي يمتنع وقوع مثلها ... وقد ذم ابن سينا هذا النوع من الشعر ... »(٣٦) . وأما الاختلاق الامكاني فيسوغه لانه يقع للعرب من جهات الشعر واغراضه و « لا استدلال على كونه كذبا من جهة القول ولا العقل »(٣٧) . ولا يعاب من جهة الدين « وقد رفع الحرج عن مثل هذا الكذب ايضا في الدين فان الرسول (ﷺ) كان ينشد النسيب أمام المدح فيصغي اليه ويثيب عليه »(٣٨) . فادعاء الحب في النسيب مثلا اختلاق امكاني ما لم يخرج من حد الامكان الى حد الامتناع أو الاستحالة لانه أمر يمكن أن يقع من الشاعر ومن غيره من ابناء جنسه(٣٩) . وهذا الاختلاق هو فضلا على ذلك مسنح لاقتناص المعنى وتهيئة لنفس المتلقي . وهكذا يقترن التخيل بالتخييل فينجز الشعر وظيفة الممتع المفيد في آن و « تتمثل للسامع من لفظ الشاعر المخيل أو معانيه أو أسلوبه ونظامه ، وتقوم في خياله صورة أو صور ينفعل لتخيلها وتصورها ، أو تصور شيء آخر بها انفعالا من غير روية الى جهة من الانبساط أو الانقباض »(٤٠) .

ان الشعر اذن في الوظيفة التي يصدر عنها لا يسعى الى الامتاع والافادة فحسب ، وانما يوسع من خيال المتلقي ، بحيث يتيح له أن يستقبل معرفة مكتنزة بالعاطفة أو الوجدان ، وأن يولد خواطر وأحاسيس قد لا يكون المنشىء قصد اليها ، أو هي لم تجر في ظاهر النص ، مما يومىء الى أن التخيل يفضي ضرورة الى التخييل وأن الممتع لا ينفك عن المفيد . فهذان يتلابسان سواء أتحققت استجابة المتلقي بالصور التي تبتعثها في خياله ألفاظ الشاعر ومعانيه وأسلوبه ونظام قصيدته، أم تحققت بالتصورات التي يحصل على تخيلها فينبسط لها أو ينقبض . واذا كان في الانبساط أنس النفس ومتعها ، فان الانقباض ، على خلوه من ذلك ، يؤكد قدرة الشعر على التأثير بما فيه فضلا على أن القرطاجني يستحسن ألا « يتمادى الشاعر » في الأسلوب على معان من شأن النفس أن تنقبض عنها وتستوحش منها فقد يحق عليه أن يؤنس النفوس من استيحاشها ويبسطها من قبضها بمعان يكون حال النفس بها غير تلك الحال لكونها ملائمة للنفوس باسطة لها » . وهذا ما يحملنا نشدد ثانية على أن كيفية التعبير والغرض المتوخى مما اللذان يحددان المقصدية والوظيفة ، وليس العكس ، وأن وظيفة فن القول عند القرطاجني وان مازجتها عناصر وأمشاج من المنطق والفلسفة ، تظل مشدودة الى جذر بلاغي أصيل تعهده السابقون عليه ، فهو يعاين النص الشعري من حيث هو حلقة وصل بين المنشىء والمتلقي ، ويتنبه الى أن « أنس النفوس » هو مضمار الشعر وغايته، ويثبت ما أثبته عبدالقاهر قبله من أن المزية في فن القول ليست قاصرة على الألفاظ أو موقوفة على المعاني ، فثمة عنصر ثالث بين الألفاظ والمعاني هو « الصورة »(٤٢) . وفي اتحاد هذه العناصر على هيئة مخصوصة ما يسلم الى التصوير والتخييل واثارة الانفعال والدهشة أو الى المتعة الخالصة أو الافادة المباشرة أو اليهما معا . وأيا كانت الوظيفة فان القرطاجني لا يشذ عن قدماء البلاغيين والنقاد فهو يقرن مثلهم ما بين اللغة والصورة أو يمزج هذه بتلك . واللغة عنده لا تنقل وانما تؤسس بل نكاد نقول انها لا تسمي الأشياء ولا تشير اليها ، على قدر ما تبني الوجود وتنشىء الأشياء . انها تنفتح بنفسها في فضائها، وكان هذا الفضاء هو الذي يستولد المعنى ويضفي عليه الصورة ، ولعل اللغة نفسها أن تسعفنا ،

فللفظة الصورة اسم مصدر من فعل رباعي يفيد التأثير في شيء ومطاوعة الشيء له أي حصول الأثر عند تعلق الفعل المتعدي بمفعوله نحو : « وقد صورته فتصور » • أي جعلت له صورة وهيئة • ثم ان عين اللفظة وردت واواً وياءً والمعنى واحد•

قال الأزهري: « ورجل صيِّر شيِّر أي حسن الصورة والشارة » • وصيره : حوله وغيره من حالة أو صورة الى أخرى • وصيغة الفعل الثلاثي الأجوف تفيد التحويل والتغير(٤٣) • يقول الأستاذ حمادي صمود معقباً على مفهوم القرطاجني لأصل اللغة ومبتدأ وضعها واتصالها بالمعاني : « اللغة طاقة تصوغ الأشياء وتكسبها وجوداً آخر ••• فالموجود بغيره أصبح حاصل عمل ونتيجة فعل اذ أن المعاني ليست أصلية وانما تحصل بالتفهم والتعقل والادراك • والصورة كما يقول الفلاسفة هو ما تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معاً • فالحس الظاهر يدرك الأشياء ثم يؤديها الى النفس• ويزول المؤثر الخارجي وتحل محله صور الأذهان فالمعنى اذن تصور ذهني بينه وبين الموجودات الطبيعية علاقة اشتقاق بالمعنى الفلسفي • والمعنى يختلف عن الأعيان التي يمثلها هو مشتق منها ، ولكن له مواصفاته ، فالعلاقة بين الصور الذهنية والأشياء علاقة ائتلاف واختلاف • فالاختلاف محكوم بالتحول من شيء الى صورة • ان المدرك يختلف باختلاف المدرك ، فالصور مشابهة للموجودات لكن ينبغي ألا يحجب التشابه الاختلاف مهما دقَّ واختفى • ويمكن أن يحدث وهم المطابقة اذ الانسان لا يتعقل الأشياء تعقلاً نمطياً يهتم بالأصول والجواهر ويهمل الاعراض ؛ والاختلاف موجود في أصل الأشياء ، فاذا كان في الأمر مطابقة فهي بين الصورة وما أدرك من الشيء • فالمعنى صيرورة للشيء واعادة صياغة له ووجود ثان ••• »(٤٤) • وعليه فقد ينشأ المتع المفيد عند القرطاجني في حيز تفهم المعاني وتعقلها وفي حيز التخييل الذي يتلبس بلبوس الوهم • وقد تسعفنا اللغة مرة أخرى فـ « تصور الشيء : توهم صورته وتخيله » • وقد تجعلنا نعدل عما ذهبنا اليه ، فالمتلقي لا يستلذ الشعر لأنه يجعله يتخيل فحسب أي يستحضر صور الأشياء المحسوسة مع غيبة طينتها ، وانما لأنه يجعله يتوهم أيضاً • ومن ثم فنحن لا نعد الجمع بين التخييل والتوهم عند القرطاجني خلطاً ناجماً عن خطأ في نقل فلاسفة المسلمين كلام أرسطو ، بقدر ما نعده مزاوجة لها أصل في اللغة العربية نفسها • ومما يؤكد ذلك أن النقلة من السريان ترددوا في مفهوم « الفنطاسيا » بين معنى التوهم ومعنى التخييل ، وأن الكندي جعل التوهم رديف « الفنطاسيا » و « الفنطاسيا » رديف التخيل(٤٥) • فاذا كان ثمة لبس فمرده الى اللغة التي تشرب الوهم معنى الخيال فلا تميز بين الأول من حيث هو حال تتجرد فيه الذاكرة من علائق المكان والزمان لتقارب بين الصور تجاوراً وتماساً، والثاني الذي يأخذ لبوس الهيئة المستقرة في انطباعات الحس والمترسبة في الذاكرة • ووظيفته أن يبعث الجدة في الأشياء فيلغي هويتها ويلزمها بضرب من الاتحاد، فيصهرها في جوهر جديد، ينشد الى تلكم الأشياء بـذات الفعل الذي ينفك عن سلطانها • وقد لا يساورنا الشك في أن القرطاجني وهو المأخوذ بحسن التأتي لمحنة اللفظ • يدرك ، ان يجعل الشعر يوسع من خيال المتلقي ، ويحمله على التصور ، أن مادة الصاد والعين الجوفاء والراء مشحونة بحركة الفعل الذي يعرو الأشياء فيجسدها في غير هيئتها الأصلية ، وأن فعل « صيَّر » يعني تجميع الشتات ولملمته في كيان مرصوص مستجد ، وأن « صوَّرَ » يحيل على الصورة شكلاً وأمراً وصفة •

وقد قال ابن الاثير في شرح الحديث : « أتاني الليلة ربي في احسن صور » : الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته وعلى معنى صفته يقال صورة العمل كذا وكذا اي هيئته وصورة الامر كذا وكذا أي صفته فيكون المراد بما جاء في الحديث انه اتاه في احسن صفة ويجوز ان يعود المعنى الى النبي (عليه الصلاة والسلام) : أتاني ربي وانا في أحسن صورة وتجري معاني الصورة كلها عليه ، ان شئت ظاهرها أو هيئتها او صفتها ، فاما اطلاق ظاهر الصورة على الله عزّ وجلّ فلا »(٤٠) • وهذا كله ليس من شأنه ان يفضي الى القول ان أراء الرجل تحجرت في حيز الأصول التي اثبتها السابقون عليه من بلاغيي العرب ونقادهم ، فالاستدراك على الاصول يكاد يكون السمة الرئيسة التي تسم مبحث القرطاجني في المنتع المفيد ، وان كان هذا الاستدراك يأتي في الاغلب الاعم من جهة الفلاسفة ، أو كان فيه حازم ميالاً على هؤلاء •

فحازم لم يكتف بحد الشعر عند قدامه ، وانما نماه واستدرك عليه عندما قرن الماهية بالوظيفة والتخيل بالتخييل ، فالشعر كلام موزون مقفى ••• ولكن ذلك لا يتأكد الا « بما يقترن به من اغراب ، فان الاستغراب والتعجب حركة للنفس اذا اقترنت بحركتها الخيالية في انفعالها وتأثرها »(٤٧) • وفي هذا الكلام ما يدل على وضع التخييل والانفعال في مساق واحد ، ذلك أن التعجب ليس مجرد تعبير عن ضرب من الاستحسان أو الاستنكار ، كما يذهب البعض الى ذلك ، وانما هو انفعال يعتري المتلقي عند استعظامه أو استطرافه أو انكاره ما يرد عليه • وليس لنا ان نغفل عن ان لفظ « التعجب » جاء في الشاهد معطوفاً على لفظ « الاستغراب » في تراخ ، فيكون مرد المعطوف عليه الى المعطوف • وعليه فقد يتسنى لنا أن نرتب العلاقة بين التخيل وما ينجم عنه من وظائف في هذه المستويات : اغراب من جهة غموض الكلام أو خفائه أو عدوله عن المألوف والمتواتر فاستغراب أي انفعال من غير روية فتعجب يجري في هيئات من استلذاذ واغتباط وانتشاط أو من تألم وحزن • ففي التخييل اذن مضايفة بين انفعالات مختلفة ، ولكنها متآزرة في النص الشعري • والقرطاجني لا ينحو في تقرير ذلك منحى التجريد ، فله من الشعر حجة وسند • ولذلك نجده يستحسن في القول النسيبي « ارداف ما يرجع الى المحب والمحبوب معاً مما يشجو وقوعه بذكر بعض ما هو راجع اليهما مما يسر وقوعه ، اذ في ذلك ضرب من المقابلة وتدارك للنفوس من ايلامها بالشاجي الصرف بأن تعرض عليها المعاني التي تلتذ بتخيلها مما يعني بها وان آلمها مغيبه أو انقضاؤه » • وبالرغم أن في المنهاج جنفاً عن ايراد النصوص فان الشاهد الشعري يندس في أعطاف الكلام وثناياه ويلابسه ، فالتذكر والاشتياق وعرفان المعاهد التي يجدها القرطاجني مؤلمة من جهة ملذة من أخرى لأن « الأحوال واذا كانت مؤلمة للنفوس فان لكثير من النفوس في تخيل ما يتذكر ويشتاق اليه ويحن الى عهده لذة ما وتشفيّاً ، يكاد ينقع الغلة من حيث أذكاها ويسر النفس من حيث أشجاها وأبكاها »(٤٩) • عناصر لا تخلو منها أي مقدمة غزلية • والحق أنه لا يردّ المؤلم الملذ أو قلنقل «المطرب» بما ان الطرب لغة هو الاهتزاز والاضطراب فرحاً أو حزناً ، الى ما جرى عليه شعر العرب فحسب ، وانما يرده أيضاً الى جبلة في الانسان« فالنفوس قد جبلت على التنبه لأنحاء المحاكاة واستعمالها والالتذاذ بها منذ الصبا ••• حتى انها ربما تركت التصديق للتخيل ، فأطاعت تخيلها وألغت تصديقاتها • وجملة الأمر انها تنفعل للمحاكاة انفعالاً من غير روية ، سواء كان الأمر

الذي وقعت المحاكاة فيه على ما خيلته لها المحاكاة حقيقة ، أو كان ذلك لا حقيقة له فيبسطها التخييل للأمر أو يقبضها عنه »(٥٠) ولكن المحاكاة عنده لا تفعل فعلها لمجرد أن التخيل جبلة في الانسان ، فلا بد من شرطين : أولهما يرجع الى المحاكاة نفسها ودرجة الابداع فيها « وما تدعم به وتعضد مما يزيد به المعنى تمويهاً والكلام حسن ديباجة من أمور ترجع الى لفظ أو معنى أو نظم أو أسلوب »(٥١) . وثانيهما الى استعداد النفس لقبول المحاكاة والتأثر لها . والاستعداد عند نوعان : نفسي ومعرفي وهما سابقان كلاهما على القول . فالنفسي أن يوافق الشعر حالاً أو هوى عند المتلقي ، فشبيه الشيء منجذب اليه . والمعرفي أن يكون للمتلقي اعتقاد في الشعر من حيث قدرته على أن يفعل في النفس فعل السحر . وقد نلمس في كلامه عن الاستعداد شيئا غير يسير من الاشتغال مرده ما أثبته قبل من انفعال النفس بالمحاكاة ولها بسبب من الجبلة أو الطبع والسجية ، الا أنه اشتكال يحل ما تنبهنا الى أن القرطاجني انما يباشر المحاكاة التي « تبلغ الغاية القصوى من هز النفوس وتحريكها »(٥٢) وتجعل « المسموعات تجري من السمع مجرى المتلونات من العين »(٥٣) . وهذه لا تجري في كل شعر . ومن ثم فلا بد أن تكون مواثيق التلقي محكمة ، فالشعر لا يفعل فعله الا اذا رفده طبع المتلقي من جهة ، ووافق استعداداته ، من أخرى، فعندها يحدث الطرب والأريحية . وكأنه لا بد من دوافع ونوايا ، فالالتذاذ بالمحاكاة لا يتحقق الا « بأن يكون قد سبق للنفس احساس بالشيء المخيل وتقدم لها عهد به »(٥٤) كما ينقل حازم عن ابن سينا . وهذا في الحقيقة مذهب غالب عند بلاغيي العرب ونقادهم ، فالشعر قرين المؤانسة . وأنس النفوس كما يقول عبدالقاهر موقوف على اتباع المركوز في الطباع واستذكار المألوف وبعث المعهود من الذكريات(٥٥) . ولكن اللافت عند القرطاجني أنه لا يماني اللذة من حيث هي انفعال بالصور الحسنة فحسب ، فأنس النفس أو التذاذها يمكن أن يتحقق أيضاً بالصور القبيحة ما صورت في عمل فني متقن « ومن التذاذ النفوس بالتخييل أن الصور القبيحة المستبشعة قد تكون صورها المنقوشة والمخطوطة والمنحوتة لذيذة اذا بلغت الغاية القصوى من الشبه بما هي أمثلة له ، فيكون موقعها من النفوس مستلذاً لا لانها حسنة في أنفسها بل لانها حسنة المحاكاة لما حوكي بها عند مقايستها به »(٥٦) . وهو يعزز رأيه بما أثبته ابن سينا ، بحيث ترد اللذة الى الحذق في التخييل وبراعة المحاكاة ، فالنفس تنط عن الحيوانات الكريهة مثلاً وتتألم لرؤية الأشياء المستقبحة في أنفسها ،ولكنها تستلذ رؤيتها عندما ينقلها الخيال الى مستوى الفن . ولئن متع القرطاجني أمثلته في هذا الباب من الرسم والنحت ، فليس لمجرد التمثيل للذة الناجمة عن التخييل والمحاكاة أو تقريب الفكرة وتبسيطها ، وانما لأنه يجعل منزلة الشاعر في محاكاة الشيء « بمنزلة المصور الذي يصور أولاً ما جلّ من رسوم تخطيط الشيء ثم ينتقل الى الأدق فالأدق »(٥٧) ويقسم التخييل بالنظر الى متعلقاته الى قسمين : تخييل يجري مجرى تخطيط الصور وتشكيلها . وتخييل يجري مجرى النقوش في الصور والتوشية في الأثواب والتفصيل في فرائد العقود وأحجارها . وهذا ما يسوغ لديه تلك الصلة التي عقدها البلاغيون والنقاد والفلاسفة بين صناعة الشعر والصناعات الأخرى « ولهذا نقلوا الى بعض الهيئات اللفظية التي من هذا القبيل أسماء الصناعات التي هي تنميقات في المصنوعات،فقالوا الترصيع والتوشيح والتسهيم من تسهيم البرود »(٥٨) .

٣ ـ الهاد الاخلاقي الروحي :

ان السؤال الذي ينشأ في هذا السياق هو : اذا كانت اللذة تنجم عن تحسين القبيح ما حسنت هيئة الكلام ومحاكاته ، لأن قبح الهيئة يحول بين الكلام وتمكنه من القلب ، وقبح المحاكاة يغطي على كثير من حسن المحاكى أو قبحه ويشغل عن تخيل ذلك »(٥٩) · فما الذي ينجم عن تقبيح الحسن ؟ ان في الاجابة على هذا السؤال ما يكشف لنا تلك الوشيجة بين الممتع والمفيد ، فالقرطاجني يساوي ، في الظاهر ، بين تحسين القبيح وتقبيح الحسن ، لأن الاقاويل في كليهما قد تكون صادقة ، فالحسن لا يخلو من وصف مستقبح والقبيح لا يخلو من وصف مستحسن ، الا أنه يستدرك فينبه الى ان « الصدق » في الثاني أقل منه في الاول(٦٠) · وهو في هذا منسجم ونظريته في المحاكاة ، فالنفس تستلذ الاشياء الحسنة في ذواتها ، ولكنها تتألم لها ما نالها التقبيح بواسطة الخيال ، لان هذا التقبيح لا يشوه الأصل فحسب وانما يتعارض وطبيعة المحاكاة ، بل هو يخلو منها · وكان الشاعر هنا يخترع أو ينشيء من غير أصل الا احتذاء · وهذه صفة موقوفة عند المسلمين على الذات الالهية وحدها(٦١) · ولذا نجد القرطاجني يعد الحقائق التي لها اصل في الاعيان مما يهييء النفس لقبول الشعر أو طلبه والالتذاذ به ، لأن مدارها على الممكن « وكلما توفرت دواعي الامكان كان الوصف أوقع في النفس وأدخل في حيز الصحة »(٦٢) · أما تلك التي ليس لها أصل في الاعيان ، فهي من المستحيل الذي لا يمكن وقوعه ولا تصوره « والوصف بالمستحيل الفحش ما يمكن أن يقع فيه جاهل او غالط في هذه الصناعة »(٦٣) ومن ثم فان تقبيح الحسن لا يمكن الا أن يكون قبيحا ما ادى الى الاحالة · ولا يستساغ الوصف بما يؤدي الى الاحالة عنده الا اذا كان الغرض الهجاء أي التهكم بالشيء أو الزراية عليه والاضحاك به · ومثاله قول الطرماح :

ولو أن برغوثا على ظهر قملة يكر على صفي تميم لولت(٦٤)

والحق أن القرطاجني لا يتنبه الى أن الصورة هنا لا تخرج الى حيز الاستحالة ، فهي من الممتنع الذي يتصور وان لم يقع · ومما يؤكد ذلك « لو » وهي حرف امتناع لامتناع أي امتناع حصول الجواب لامتناع حدوث الشرط ، فضلاً على أن القرطاجني نفسه يبين أن الممتنع لا يستلذ ولا يستساغ الا على جهة من المجاز(٦٥) · وليست صورة الطرماح الا ناشئة في حيز المجاز فهي استعارة مكنية اذ ذكر المشبه فقط (برغوث) وحذف المشبه به (فارس) واشير اليه بذكر لازم من لوازمه · وعلى كل فان صناعة الشعر عند القرطاجني وان كان لها أن تستعمل الكذب ، فليس ينبغي لها أن تتعدى الممكن من ذلك أو الممتنع الى المستحيل ، لأن المستحيل من شأنه أن يحول دون انفعال المتلقي بالشعر واستجابته له · وكان « الممكن » هو البشري ، في حين أن « المستحيل » هو كـ (المعجز) لا يمكن الا أن يكون إلهيا · وعظمة الاله عند المسلمين تتجلى في حكمته المخصوصة وفي كون أفعاله لا تخضع لمعايير العقل الانساني · أما الشعر عند القرطاجني وغير القرطاجني فصناعة مضبوطة أي ملكة حاصلة بالدربة والتمرن ، فاذا نأى بها الشاعر الى « الاحالة » لم يربك قواعدها وضوابطها فحسب ، وانما أربك أيضا وظيفتها والمعايير التي حرص البلاغيون على أن تقاس بها وتعرض عليها أسوة بالعلوم والصناعات الأخرى · وقد نماري في أن القرطاجني يجري على سنن من تقدموه وأن معجمه الشارح للتخييل يدور على الايهام والادهام والخداع والمغالطة الأمر الذي

يجعله يحد من وظيفة الخيال الشعري أو يحصره في الفطنة ومخادعة النفس(٦٦) ، فاذا الكتابة الشعرية مهارة وقدرة على المحاذاة ، وليست مغامرة لغوية او حفرا فيما لم يحفر فيه بلغة المعاصرين منا • ولكن الا نكون بذلك قد انتزعنا نظريته من سياقها ، وبيننا وبين الرجل حجب من الزمان كثيفة ؟.

ان القصد بالأقاويل الشعرية عند القرطاجني« استجلاب المنافع واستدفاع المضار ببسطها النفوس الى ما يراد من ذلك وقبضها عما يراد بما يخيل لها فيه من خير أو شر »(٦٧) • وهذا القصد محكوم بأساس أخلاقي روحي لا يمكن الا ان يدور الشعر بسببه على طرفين في علاقته بقيم الحق والخير والجمال : أولهما مقابلة : بين « الخير » و « الشر » تواجه الشاعر من خارج أي من المؤسسة الاجتماعية أو الثقافية التي ينتمي اليها •

وثانيهما مقابلة من الداخل بين « ما يجب فعله » و « ما لا ينبغي فعله » تضغط على لحظة الكتابة فهي مشادة قد لا تؤول بالضرورة الى مصالحة أو مؤاخاة •

ويترتب على المقابلتين كلتيهما ــ اذا كان القصد الأخلاقي ملزما ــ تمييز بين ما هو خير من حيث هو وسيلة تؤدي الى غاية ، وما هو خير من حيث هو غاية في ذاته • واذا كان الشاهد الذي أوردنا يجعل من الشعر وسيلة ما دام هدفه اجتلاب النفع واستدفاع الضر ، فان في « المنهاج » شواهد اخرى تكاد ترقى بالوسيلة الى مستوى الغاية ،فالشعر فضل وصدع بالحكمة « وكان القدماء من تعظيم صناعة الشعر واعتقادهم فيها••• على حال قد نبه عليها ابو علي بن سينا فقال : كان الشاعر في القديم ينزل منزلة النبي ، فيعتقد قوله ويصدق حكمه ، ويؤمن بكهانته »(٦٨) •

الا أن القصد الأخلاقي هو المهيمن على وظيفة الشعر عند القرطاجني ، فهو يجري على تقدير الشعر من حيث هو صياغة فنية مخصوصة لجملة من القيم والمثل • وعليه فاللذة بذاتها ليست ذات قيمة كبرى ولكن اللذة الناجمة عن محاكاة التحسين او التقبيح أو المرتبطة بالتجربة الجمالية تزيد من انبساط النفوس الى ما يراد لها من استجلاب المنافع واستدفاع المضار • أما تلك الناجمة عن محاكاة المطابقة فهي خير في ذاتها ، وكان الفعل الصواب الذي ينبغي أن يفعله الشاعر هو أن يروض الخواطر حتى يسلم المتلقي الى أكبر قدر ممكن من اللذة ويقلل أله الى أكبر قدر ممكن • وللقرطاجني في هذا الباب حججه المستمدة من مفهوم العلم في عصره من حيث هو بحث في خواص الأشياء وكشف عن طبائعها ، وليس عن العلائق القائمة بينها أو القوانين التي تتحكم فيها ، ذلك أن فكرة القانون لم تكن قد تبلورت بعد ، فانصرفت أنظار العلماء الى دراسة الأعراض الذاتية والخصائص الثابتة الملازمة للأشياء ، أي الظواهر التي تحدث في الناس « بالطبع » ويتقرر اليقين بها من الحس والعقل والمشاهدة والتواتر(٦٩) •فبالاستناد الى هذا المفهوم يقرر القرطاجني ان الناس بحسب تصاريف أيامهم وتقلب أحوالهم ثلاثة أصناف :

ــ صنف عظمت لذاته وقلت آلامه فاحواله مفرحة •

ــ صنف عظمت آلامه وقلت لذاته فاحواله مفجعة •

ــ صنف تكافأت لذاته وآلامه فاحواله شاجية(٧٠) •

فاذا كانت مهمة الشعر استجلاب « الخير » فالسؤال : على من يعود هذا الخير ؟ وهل هو خير خاص أم خير عام ؟ بل هل يهم الشاعر أن يسأل مثل هذه الأسئلة ما دامت مهمة « الممتع المفيد » أو « الحسن النافع » مشروطة بـ « انتاج » الخيرليس الا ؟.

يبدو أن القرطاجني الذي يريد ان يجعل من نظريته في الشعر نظرية مطردة الأحكام أو علما برهانيا استدلاليا له مقدماته ونتائجه ، يأخذ في الحسبان مثل هذه الأسئلة حتى يسوغ الأساس الأخلاقي الروحي في الشعر • لذا نجده يبطل التمييز بين الماهية والقصدية ، ما دام « الممتع المفيد » لا يرتد الى ذاتية الشاعر بقدر ما يرتد الى تمثلات « أخلاقية » واعية تكشف بدرجة أولى عن الخواص الخفية أو البواعث النفسية التي تحفز المتلقي الى التعامل مع النص الشعري بهذه الكيفية أو بتلك ، وما دام الشعر يعني حدسياً« تماثل » البنى الطبيعية والبنى الثقافية ضمن معادلة دقيقة بين « ما يجب فعله » و « ما لا ينبغي فعله » ، فالشاعر ملزم بالصدور عما هو طبيعي ، ولكن عليه في الآن نفسه أن يمتلك الوسائل وأن يجيد الوسائط التي تجعله يتجاوز الطبيعي وينفيه حتى يتمكن من صنع بنيته الجدلية الخاصة • وليس في تشديد القرطاجني على جودة الطبع وكثرة المزاولة واتساع الدراية والتحيل في ايقاع الدلسة للنفس في الكلام لدى الشاعر(٧١) سوى تأكيد للتماثل المشار اليه • ولكنه تماثل يجب أن يخفى وقصد يجب أن يحتجب ، بحيث لا يلحظ القارىء طرائق الشاعر في التعمل ومناحيه في الاعتماد للمعنى والصورة ، فالتخيل في جانب كبير منه تحيل و « النظم صناعة آلتها الطبع • والطبع هو استكمال للنفس في فهم أسرار للكلام والبصيرة بالمذاهب والأغراض التي من شأن الكلام الشعري أن ينحى به نحوها »(٧٢) • ومن ثم يتحدد القصد من داخل النص مثلما يتحدد من خارجه فتتظافر في تشكيله كيفية القول ومواثيق التلقي والقراءة • فما دامت أحوال الناس مفرحة أو مفجعة أو شاجية وجب أن يراعي الشاعر هذه القسمة التي تؤول بالأقاويل الشعرية الى ثلاثة أقسام بحسب البساطة هي :

١ ـ أقوال مفرحة •

٢ ـ أقوال شاجية •

٣ ـ أقوال مفجعة

وأربعة أقسام بحسب التركيب هي :

١ ـ أقوال مؤتلفة من سارة وشاجية •

٢ ـ أقوال مؤتلفة من سارة ومفجعة •

٣ ـ أقوال مؤتلفة من شاجية ومفجعة •

٤ ـ أقوال مؤتلفة من سارة ومفجعة وشاجية(٧٣) •

ولما كان الشعر العربي شعر أغراض كان الشاعر بازاء مخاطبين أو متلقيين اثنين : مخاطب مخصوص كالممدوح مثلاً من حيث هو ذات لها حضورها الفعلي الوجودي ومخاطب متوهم هو

ذات « شعرية » تقيم في النسيج اللغوي « فيجب أن يمال بالقول الى القسم الذي هو أشبه بحال من قصد بالقول وصنع له ، وان لم يقصد به قصد انسان فليقتصر به على ذكر الأحوال السارة المستطابة والشاجية ، فان أحوال جمهور الناس والمتفرغين لسماع الكلام حائمة حول ما ينعم أو يشجو »(٧٤) • ويولي القرطاجني القارىء أو المخاطب « المتوهم » كبير عنايته ، فالكلام ينبغي أن يستعمل بالنظر الى من قصد به قصداً أولياً خاصاً والى من قصد به قصداً ثانياً عاماً ، « فلذلك ينبغي أن يشعشع [الشاعر] المعاني الموحشة من جهة ما يراد القاؤه بمحل القبول من كل سامع بمعان مؤنسة تتعلق بغير الجهة التي تعلقت الموحشة بها »(٧٥) ويستحسن القرطاجني في هذا السياق أن تتعلق الأحوال المستطابة بمدركات الحس ، فعليها مدار الشعر ومتعة الحواس ، كالعناق واللثم (الملموسات) والماء والخضرة وما يجري مجراهما (المبصرات ونسيم الطيب والروض (المسموحات) والخمر ونحوها (المطعومات) والغناء والزمر والعزف (المسموعات)(٧٦) • وهو يعد ابتهاج النفس بهذا النعيم نوعاً من المنافع • فعلى هذا المبدأ النفعي ينبغي أن يجري الشعر، فالسعادة سعادة الجماعة والخير خير الجماعة • وشتان بين أن يحدد الألم الخاص واللذة الخاصة ، للشاعر ، بما يمكن أن يفعله ، وأن يحدد له الخير الأعظم لأكبر عدد من الناس ما ينبغي أن يفعله •

٤ ـ الايقاع بين الامتاع والافادة :

لعله أن يكون بميسورنا ، في ضوء ما تقدم، أن نقرر بكثير من الاطمئنان أن « الممتع المفيد » في نظرية الشعر عند القرطاجني يترجح بين الوسيلة والغاية ، فالالتذاذ بالتخيل والمحاكاة اما أن يحمل المتلقي على استجلاب نفع أو استدفاع ضر ، واما أن يكون خيراً في ذاته ولذاته ، فالى أي منهما تؤول قواعد الصناعة النظمية وطرقها الايقاعية ما دامت هي أيضاً تخيلاً ومحاكاة ؟

ان ما يشدنا عند هذا المفصل من مقاربتنا هو الوزن لصلته الوثيقة بالممتع المفيد في نظرية القرطاجني • فهو عنده من قوام الشعر وجوهره « فان الأوزان مما يتقوم به الشعر ويعد من جملة جوهره »(٧٧) وهو في هذا لا يختلف عميقاً عن سائر النقاد الذين أولوا كبير عناية للوزن من حيث هو فيصل بين الشعر والنثر وعنصر أصيل في بناء القصيدة • فلم يكن ذلك موضع جدل كبير بينهم ، ولم يشذ عن اجماعهم سوى القليل(٧٨) ، فالوزن كان مستقراً في الأذهان بحيث يمكن عده طقساً جماعياً حميماً اذ لم يفكر لا الشعراء ولا العروضيون ولا النقاد تفكيراً جدياً في تغيير أوزان الشعر العربي أو أن يستبدلوا بها أوزاناً أخرى • وما أنجز في هذا المجال لا يتعدى محاولات فردية محدودة انحصرت في مجرد تنويع في الأوزان والقوافي وتعلقت بالتشكيل الخارجي لموسيقا الشعر وما يداخلها من أسباب وأوتاد وفواصل وعلل وزحاف • وربما لم يكن بميسورها أن تذهب أبعد من ذلك ، فما يزعمه البعض من ايقاع داخلي في هذه المحاولات ـ وهو كامن فيها لا ريب ـ ليس مما يسهل الأخذ به والاطمئنان اليه(٧٩) ، فايقاع الحركات والسكنات وما فيها من قوة أو لين ، ومن همس أو جهر ومن طول أو قصر يختلف من قصيدة الى أخرى وربما من بيت الى بيت ، بحيث يصعب حده وضبطه واحكام قواعده •

لقد ظلت معظم جهود القدماء تراوح في دائرة القوانين والقواعد التي استقرأها الخليل وعني بها العروضيون في باب الأوزان والقوافي وما يتصل بها من موانع ورخص ، ولا نكاد نظفر في التراث

النقدي بنظرة مغايرة لايقاع القصيدة خارج هذاالباب ، بما في ذلك تلك الاشارات والملاحظ التي تستوقفنا عند الفارابي أو ابن سينا لصورةالعروض العربي صورة كمية(٨٠) ليس من السهل تقويضها ، والاعتماد على الكم في المقاطع اللغويةأي على عدد المقاطع في كل بيت وما تستغرقه من زمن عند النطق بها ، هو مما يدل على رابطةصميمة بين الطقس الجماعي والايقاع ، قد نحدسها ولكننا لا نملك أن نتناولها ونسوغها • وها هنانظفر بملاحظ القرطاجني وذكي التفاتاته ، فهو يسير على نهج يخالف نهج العروضيين اذ يبني العروض على البلاغة ويستخدم مصطلحات كالتناسب والتلاؤم والتضارع والتنافر في بحثهفي ماهية الأوزان عند العرب وأصول نشأتها ، فنجده يفكك البيت الشعري ويرده الى المناصرالتي يرى أنها تكونه مستقرئاً أسسها النفسية الوجدانية والثقافية ، فيتدبر على نحو لافت الحافرالذي جعل قصيدة النموذج أي القصيدة الجاهلية تبنى ذلكم البناء المخصوص ، فيقف طويلاً عندحافز « الذكرى » أو « التذكر في المقدمة الطللية الغزلية(٨١) • وكأنه قد حدس أن الايقاع فيالشعر العربي « يتزمن » و « يتمكن »(٨٢) بدءاً من الماضي ، ما تمثّل الوزن ايقاع الزمان وايقاع المكان • ومن ثم يعقد أصلة لطيفة بين البيت الشعري والبيت المضروب (الخباء) بين السمعيوالبصري ، منمياً تلك العلاقة التي أشار اليها الخليل وغير الخليل من العروضيين ونقاد الشعر(٨٣) •ودون أن ندخل في مماحكات المستشرقين حول نشأة المصطلحات الفنية في نظرية الشعر عند العرب ، مثل الاصطلاح المميز « بيت » بمعنى خيمة أو منزل دلالة على بيت الشعر ، وهو اصطلاح يزعم « جروني باوم » و « جورج يعقوب » أنه سرياني النشأة(٨٤) ، ننبه على أن الخليل نفسه قد نص على أن أصل التسمية عربي ، وأن أصحاب اللغات ، في ما نعرف ، قد يتفقون مع غيرهم دون أن ينقل بعضهم عن بعض ، بالضرورة •

يماثل حازم اذن بين الوزن والبيت (الخباء) فيحلل الكيفية التي بها تتركب الأسباب والأوتاد من المتحركات والسواكن ، ثم بين هذه وامتدادالأقطار في البيوت واطراد أركانها ، ليخلص الى أن القصيد يحمل في مطاويه تشكيلاً زمانياً وآخرمكانياً ، فحركة التموج الصوتي في البيت تناسب حركة الدوران حول الخباء ، تؤكد ذلك القافية منحيث هي نهاية للبيت وايذان ببداية بيت آخر ، أي انها على قدر ما تتمثل فصلاً بين بيتين تتمثلتقدير الوصل بينهما • فـ « المسموعات تجري من الأسماع مجرى المرئيات من البصر »(٨٥) •و « ما بين المعنى والقول من الملابسة مثل ••• ما بين الساكن والمسكن »(٨٦) • و « الشاعر يريدأن يبقي ذكراً أو يصوغ مقالاً يخيل فيه حال أحبابه ويقيم المعاني المحاكية لهم في الأذهان مقامصورهم وهيئاتهم(٨٧) • والجذر البلاغي في هذا الكلام لا يخفى ، فالمقال يناسب المقام ، وبلاغةالقول لا تفعل فعلها في النفس الا على أساس من هذه المناسبة « ومتى أمكن أن يهيء الشيء الذييجعل تذكرة لشيء آخر ويقصد به تمثيله في الأفكار بهيئة تشبه هيئة ذلك الشيء المقصودتذكرة من وجوه كثيرة يتسق بها الشبه ، كان أنجع في التحريك اليه والانصباب في شعب الولوع به »(٨٨) •

ان هذه المناسبة التي يمكن اختزالها في عنصرين : مناسبة بين السمعي والبصري ، ومناسبة في مستوى الوزن الواحد ، بين التفعيلات من حيثالتقابل والترتيب ، ليست موضوعاً شكلياً(٨٩) ، فالصلة بين موسيقا الشعر ومعناه من جهة ، وموسيقاه ووظيفته من أخرى هي عند القرطاجني من طبائع فن القول وأغراضه الذاتية •

أ ـ الموسيقا والمعنى :

أما صلة الموسيقا الشعرية بالمعنى فمردها الى الأغراض ومقاصدها والمقاصد جدّ ورصانة أو هزل ورشاقة أو بهاء وتفخيم. وليست الأوزان الا محاكاة وتخيلاً لهذه المقاصد . « فاذا قصد الشاعر الفخر حاكي غرضه بالأوزان الفخمة الباهية الرصينة، واذا قصد في موضع قصداً هزليا أو استخفافيا ... حاكي ذلك بما يناسبه من الأوزان الطائشة القليلة البهاء ... »(٩٠) وقد تتوضح هذه الصلة أكثر في الأوصاف التي يضفيها القرطاجني على كل قسم من أقسام العروض الثلاثة أي الطويل والقصير والمتوسط، بحيث يُخصّص كل قسم بغرض من الأغراض . فكان الوزن ـ مجرداً ـ مشحون بالمعنى ناطق بغير لسان . والوزن هو كما ينقل القرطاجني عن ابن سينا زمان القول وعدد زمانه(٩١) . فاذا كان الأمر على هذا النحو فان في ذلك ما يغري بالقول أن المعنى يومض قبل أن تقتنصه اللغة وتروضه ، ويومىء في ذاته قبل أن تخرجه اللغة من الخفاء الى التجلي والتحقق والعلانية . فالطويل والبسيط يناسبان مقاصد الجد كالمدح والفخر ونحوهما . والكامل يناسب جزالة النظم والرمل والمديد يناسبان اظهار الشجو والاكتئاب و « العروض الطويل تجد فيه أبداً بهاء وقوة ، وتجد للبسيط سباطة وطلاوة . وتجد للكامل جزالة وحسن اطراد . وللخفيف جزالة ورشاقة . وللمتقارب سباطة وسهولة »(٩٢) .

ولكن هل لهذه الفرضيات أن تطرد وتستقيم في ضوء ما نعرف من شعر ؟ وهل يمكن للأوزان أن تتمايز وتتفاضل على أساس من خصائص سابقة لزمن الكتابة والانشاء ؟ الا يتسع الوزن الواحد لأكثر من غرض وأكثر من معنى ؟ الا يدل ذلك على أن الوزن ـ مجرداً ـ لا تعالقه صفات جمالية أو معنوية ثابتة ؟.

تلك أسئلة تحاشاها حازم وتغاضى عنها ، فبقيت الأوزان في نظريته تحتفظ بقيم سابقة على الكتابة ، وقد نقر بهذه الفرضية فالايقاع لا يمكن أن يكون قد نشأ من فراغ ، ولكن يصعب أن نقبل تفسير حازم لها ، فنحن لا نعرف شيئاً عن نشأة الشعر العربي وأوزانه . فالشعر الذي وصلنا قبل الاسلام حديث الميلاد كما يقول الجاحظ « فاذا استظهرنا الشعر وجدناه ـ الى أن جاء الله بالاسلام ـ خمسين ومائة عام، واذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام »(٩٣) . وهو شعر لا يحمل سيما الأوليات من الأشياء وليس فيه ولا في رجزه الذي يعده البعض البداية ما يومىء الى أنه مرّ بمراحل وأطوار حتى وصل الى تلكم المرتبة التي نلمسها في شعر امرىء القيس أو الأعشى أو لبيد ... وتلك فجوة لم يقدر حازم على سدها ، برغم الجهد الذي بذل . ولكن يُحمد له أنه تنبه الى التناسب بين الوزن والمعنى أو بين الوزن والقصد الشعري . وربما أغراه بهذا الطرح تسمية البحور أي الأنساق الايقاعية ، فوجد شيئاً من ضالته فيها ، فالتسمية تشعر باختلاف الأسس الايقاعية من نسق الى آخر ، كما تختلف البحور في نقطة وجودها على الأرض واضطراب كل منها بما لا يضطرب به الآخر ، على اتحاد الماء والموج فيها كلها(٩٤) . وقد نستخلص من فرضيته ، على صعوبة الاقرار بها ، أن شعرية النص عنده تكمن في تآخي الوزن والمعنى أو في ضرورة أن يبعث الشاعر الاحساس باتحادهما ، ففي ذلك متعة المتلقي ولذته . فما دام الوزن محاكاة فان « النفوس تنشط وتلتذ بالمحاكاة »(٩٥) كما ينقل حازم عن ابن سينا، و « الأوزان مناسبة للألحان فمالت اليها النفوس

وأوجدتها »(٩٦) والناس تحب « التأليف المتفق أوللألحان طبعا ... فمن هاتين العلتين تولدت الشعرية »(٩٧) . هل في ذلك ما يحيل على أن الوزن عند القرطاجني « محتوى » أو « لغة » وأن الشاعر اذ يختار وزن قصيدته يكون قد اختارمحتواها أو مقصديتها ؟ فالوزن عنده ينجز وظيفته قبل أن تملاه الكلمات فيضبط المقصدية ويرسم مسار النص ، ثم يتحكم في المعنى اما بالزيادة أو النقصان بسبب يداخله من علل وزحاف . ولكن الشاعر لا ينهض بالقصيدة مجزأة مفككة ، فالمعنى الشعري ليس مستقلاً عن شكله الوزني ، واذا فكر الشاعر نثراً فقد لا يكتب الا نثراً . انما ينهض الشاعر بالصوت (الوزن) والمعنى معا ، بحيث يتصل الايقاع بكل عنصر من عناصر البيت ويلابسه ، فهو جرسه الصائت ومعناه في آن : يحل حيث تحل اللفظة وينبني حيث تنبني الجملة ويقفل حيث تقفل القافية . وليس قاعدة خارجية يخضع لها الشكل الشعري . أي أن اللغة وقد ترتبت على هيئة مخصوصة هي التي تخلق الايقاع وتنهض بنفسها دليلاً عليه . وليس الايقاع المجرد هو الذي يرتب اللغة على نظم موزون له تصميمه المجرد في ذهن الشاعر . والوزن الواحد لا يعني بالضرورة ايقاعاً واحداً ، فقد يكون في قصيدة هادئا ويكون في أخرى مضطرباً ، وقد يكون في قصيدة ليّناً ويكون في أخرى قوياً .

ب ـ الموسيقا والوظيفة :

يعمل التناسب الايقاعي في نظرية القرطاجني في مستويين متلازمين : التخيل والتخييل ، فهو محاكاة أي مكون من مكونات الماهية لأن صناعة الشعر « موقوفة على معرفة جهات التناسب في تأليف بعض المسموعات الى بعض ، ووضع بعضها تالية لبعض أو موازية لها في الرتبة »(٩٨) . وهو مصدر من مصادر المتعة أو اللذة « فالتأليف من المتناسبات له حلاوة في المسموع وما ائتلف من غير المتناسبات والمتماثلات فغير مستحلى ولا مستطاب »(٩٩) . وبالتالي فان من عناصر الشعرية هذا التأليف الايقاعي المخصوص ، فالشعر شعر مأخذ بهذا التأليف « وان كان له نظام محفوظ لأننا نشترط في نظام الشعر أن يكون مستطاباً »(١٠٠) . ويتعزز الامتاع بسبب من القافية ، فهي مبعث التذاذ ، اذ تجد فيها النفس راحة واستعداداً لنشاط السمع . وذلك ـ يسوغ في نظر القرطاجني ولع العرب بالقافية وما يستحسنون فيها من اقتران بعض الحركات والسكنات واقتران الحروف المصوتة وغير المصوتة ، ببعض . والقافية عنده هي التي تحفظ للقصيدة نظامها ، فهي لا توجس اللحن بقدر ما تقبض عليه وتضبطه و « لو أجروا [العرب] أواخر الكلم كيف اتفق لم يكن ذلك ملذوذاً لأن ذلك أمر لا يرجع الى نظام »(١٠١) . فالقافية تلحم مفاصل الجمل وتحول دون انسيابها وترجرجها ، فهي ليست حلية أو زينة وانما أداة وايقاع في آن . « ولجري الأمور على نظام منضبط محكم موقع عجيب من النفس »(١٠٢) . غير أن وظيفة القافية مثل وظيفة الوزن تنحو عند القرطاجني باتجاه الافادة أيضا ، اذ بها تتمايز المعاني ، فالعرب انما جعلت مجاري القوافي فروقاً بين المعاني . وبالتالي فان تفهم المعنى وتعلقه يرجع في جانب منه كبير اليها .

وعلى هذا الأساس فان الايقاع وسيلة وغاية في آن ، فهو ممتع في ذاته ، نافع في افادة الهيئات والأخلاق وبعث السامع على الأفعال المطلوبة منه وعلى اقتناء سائر الخيرات النفسانية مثل الحكمة والعلوم ، كما يبين الفارابي(١٠٣) .

خاتمة واستنتاج :

لعل في هذا المذهب مذهب « المنفعة اللذية » الذي حاولنا أن نتبين أهم عناصره ومكوناته ، ما يؤكد أن القرطاجني اصطنع نظريته تحت سلطان ثقافة أصولية كانت تنزل الشعر منزلة الدين ، بسبب من عناية العرب بالشعر وتأثرهم له وحسن اعتقادهم فيه(١٠٤) حتى انهم عبروا عن «أفكارهم» بوساطة الشعر أكثر مما عبروا عنها بواسطة التاريخ ، فقد كان الشعر عندهم يؤسس الثقافة بالقدر الذي تؤسس به الثقافة الشعر ، من جهة ، واصطنعها تحت ضغط العصر ، من أخرى ، اذ راعه حال الشعر في عصره وأفوله فـ « الاستعداد الذي يكون بأن يعتقد فضل قول الشاعر وصدعه بالحكمة فيما يقول ... معدوم بالجملة في هذا الزمان ، بل كثير من أنذال العالم ... يعتقد أن الشعر نقص وسفاهة... فانظر الى تفاوت ما بين الحالين: حال كان ينزل [الشاعر] فيها منزلة أشرف العالم وأفضلهم ، وحال صار ينزل فيها منزلة أخس العالم وانقصهم »(١٠٥) . وفي تقديرنا أن الأساس الأخلاقي الروحي في نظرية الامتاع والافادة عند القرطاجني يرجع في جانب منه ، كبير الى هذا التفاوت بين الرائع والمروع ، حتى لكان « الكتاب » منهاج البلغاء في تقويم الشعر (تعديلاً وقيمة) وسراج الأدباء يستنيرون به في أداء الصنعة ، حتى يتصالح الشعر والثقافة بعد أن « هان الشعر على الناس ... لعجمة السنتهم واختلاف طباعهم ، ففاتت عنهم أسرار الكلام وبدائعه المحركة »(١٠٦) . ولم يكن لهذه المصالحة أن تتحقق الا اذا وام الشعر بين الامتاع والافادة ووشج الصلة من جديد بالنظام المعرفي الذي أسس الثقافة العربية في عهودها « الشعرية » الزاهرة . وهي ككل ثقافة مجموعة من الأنظمة الرمزية المخصوصة ، شغل فيها الشعر حتى في طوره الاسلامي مرتبة متميزة فقد حده العرب المسلمون بحدود الصناعة التي ينضوي اليها ، وهي ككل صناعة تمتاح عناصرها من العقل وليس من الشرع . ولكنهم برغم ذلك احتالوا له فلم يجعلوه غريماً للشرع . ومن المثير أن نجد أبا الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في كتابه « أدب الدنيا والدين » يخرج مبالغات الشعراء عن تلبيس الكذب ويردها الى خصائص الشعر والاقتدار على صنعته فما استحسن في الصنعة قد لا يستقبح ضرورة في العقل(١٠٧) . فلا غرابة أن يترسم القرطاجني سبيل الذين تقدموه فيشدد على وظيفة الشعر في الامتاع والافادة ، وأن يقارب هذه الوظيفة مقاربة « أخلاقية » تحيلنا في أكثر من موضع على مصنفات الدين والفقه والأخلاق فأبو حامد الغزالي مثلاً (ت ٥٠٥ هـ) في « ميزان العمل » يقسم الخيرات الى نافع وجميل ولذيذ ، والشرور الى ضار وقبيح ومؤلم ويميز بين اللذة والشهوة ، فاللذة هي ادراك المشتهى ، والشهوة عبارة عن انبعاث النفس لنيل ما تتشوقه . وهو يعد اللذة العقلية كلذة العلم والحكمة أشرف اللذات وأكملها(١٠٨) . وما دام الشعر عند القرطاجني كما هو عند السابقين عليه من النقاد والبلاغيين علماً ، كان من الطبيعي أن يقدروا الشعر من حيث هو صياغة فنية لقيم أخلاقية متصلة بذات جماعية : فقد كان الشعر عند عرب ما قبل الاسلام « متنفساً » لروح القبيلة الحبيس، وشاهداً على اقتران الضرورة الروحية بالضرورة الاجتماعية بنفس القدر الذي أتاحه الدين فيما بعد . وبرغم أن الشعر في الطور الجاهلي كان في مجمله تجلياً لبنية القوة ، وكان في طوره الاسلامي الأول تجلياً لقيم انكار الذات ، ثم لقيم تقرير الذات مع المتنبي خاصة ، فانه لم يتخل قط عن وظيفته في الامتاع والافادة أو ما نحب أن نسميه « الوظيفة الاجتماعية الروحية » التي أسهمت في ارساء الوجدان الجمعي ، فهذا الشعر هو الذي

أتاح للمفردة أن تنتقل من محدود اللهجة الى فضاء اللغة وأن تتجاوز « القبلي » الى « الاسلامي » جنبا الى جنب مع القرآن • ولم يكن القرآن ليقيدالشعر أو يلزمه بالاختصال فيطهريته ، ف «الشعراء يقولون ما لا يفعلون »(١٠٩) • قول فسح للشعر ،فيما نرجح ، مجالاً لم يكن قد ارتاده من قبل ، فالغزلية التي اشتقت كثيراً أو قليلاً من عناصرهاوأمشاجها من المقدمة الطللية الغزلية ، لم تستقل بنفسها الا في القرن الأول للهجرة ، والخمر التيكانت شراب قسوة وفتسوة في القصيدة الجاهلية وموضوعاً في خدمة الغرض ، لم تنهض بذاتها الا في فضاء الثقافة العربية الاسلامية ، برغم أنها كانت في شعر مسلم بن الوليد وأبي نواس شرابخلاعة ومجون ، فأكثر الشعر العربي الذي كان يمارس الهدم على القائم ويستنطق « المسكوتعنه » كان له من هذه الثقافة سناد ، وكان له في ظلها مهاد ، فما دام الشاعر يقول ما لا يفعل ، فلاتثريب ولا حد عليه • انما هو صانع • وانما شعره صنعة ليس لها الا أن تمتع وتفيد •

□ الهوامش :

١ ـ حازم القرطاجني • منهاج البلاغة وسر الادباء • تقديموتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة ـ دار الغرب الاسلامي ـ ط ٢ ـ بيروت ١٩٨١ ـ (انظر مقدمة الشيخ الفاضل بنعاشور ـ ص و ٨ و ٩ و ١٠ و ١١ و ١٢) •
٢ ـ نفسه ـ ص ٢٢٦ •
٣ ـ نفسه مقدمة الشيخ الفاضل بن عاشور ـ ص ١٠ •
٤ ـ لسان العرب ـ مادة (بيان) •
٥ـ المنهاج ـ مقدمة الفاضل بن عاشور ـ ص ١٠ •
٦ ـ المنهاج ـ مقدمة محمد الحبيب بن الخوجة ـ ص ٩٤ •
٧ ـ نفسه ـ ص ٤٤٢ و ٤٤٣ و ٤٤٤ •
٨ ـ نتبين ذلك في الاقسام الثلاثة وخاصة في المنهج الثاني من القسم الرابع (الاساليب) •
٩ ـ المنهاج ـ مقدمة الشيخ الفاضل بن عاشور ـ ص ١١ و١٢ •
١٠ ـ ارسطو ، كتاب الشعر ، نقله من السريانية الى العربية ابو بشر متى بن يونس القنائي • تحقيق شكري محمد عياد مع دراسة تاثيره في البلاغة العربية ، دار الكتاب العربي ـ القاهرة ١٩٦٧ •
وانظر : أرسطوطاليس ـ فن الشعر ـ مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد ـ ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقق نصوصه عبد الرحمان بدوي ـ دار الثقافة ـ بيروت (د • ت) •
١١ ـ عاطف جودة نصر ـ الخيال مفهوماته ووظائفه ـ الهيئةالمصرية العامة للكتاب ـ ١٩٨٤ ـ ص ١٤٧ وما بعدها •
١٢ ـ نفسه ـ الفصل الاول ـ ص ٩ وما بعدها •
١٣ ـ فن الشعر من كتاب الشفاء لابن سينا ـ ضمن ـ ارسطوطاليس ـ ترجمة وتحقيقعبدالرحمان بدويـص ٦١ الى ١٩٨ .
١٤ ـ اورده حازم ـ ص ٦٩ • وانظر ارسطوطاليس ـ بدوي ـ ص ١٦٨ •
١٥ ـ المنهاج ـ ص ٦٨ و ٦٩ •
١٦ ـ نفسه اشارة ـ ص ٦٢ •
١٧ ـ انظر جابر عصفور ـ الصورة الفنية ـ القاهرة ـ دارالمعارف • (د • ت) ص ٣٦٧ • يقول ابن سينا : « كانت العرب تقول الشعر لوجهين : احدهما ليؤثر في النفسامرا من الامور تعد به نحو فعل او انفعال ، والثاني للعجب فقط ، فكانت تشبه كل شيء لتعجب بحسن التشبيه »•
١٨ ـ هذا ما يذهب اليه محمد مفتاح • انظر : في سيمياء الشعر القديم ، دراسة نظرية وتطبيقية ـ دار الثقافة ـ المغرب ـ ط ١ ـ ١٩٨٢ ـ ص ٥٣ • ولنا رأي مخالف قد يتضح في الصفحات الموالية من مقاربتنا •

١٩ ـ المنهاج ـ انظر مقدمة محمد الحبيب بن الخوجة ـ ص١١٤ • وانظر عاطف جوده نصر • الخيال مفهوماته ووظائفه (١١) ـ ص ١٧٣ وما بعدها •

٢٠ ـ « حسن التأتي لصحة اللفظ » من كلام أبي سليمان الخطابي في مقدمة غريب الحديث ٥٧/١ ـ يرى محمود محمد الطناحي انه يصلح أن يكون أساسا لما يقوله المعاصرون في (المعاناة) • انظر كتاب الشعر لأبي علي الفارسي ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ ط ١ ـ ١٩٨٨ ـ ص ٧٣ •

٢١ ـ المنهاج ـ اضاءة ـ ص ٢٨٢ •

٢٢ ـ افق التوقع : ترجمة مقترحة لـ Horizon d'attente وللتوسع انظر : التعامل مع الادب من خلال ما الف عن شعر المتنبي في القديم ـ حسين الواد ـ جامعة تونس ١٩٨٧ •

٢٣ ـ المنهاج ـ معرف دال على المعرفة بماهية الشعر وحقيقته ص ٧١ •

٢٤ ـ نفسه ـ ص ٨٩ •

٢٥ ـ نفسه ـ ص ٢٣٦ •

٢٦ ـ نفسه ـ ص ١١١ ـ انظر اشارات القرطاجني الى صورة التشبيه خاصة •

٢٧ ـ نفسه ـ تنوير ـ ص ٩٤ •

٢٨ ـ نفسه ـ الصفحة نفسها •

٢٩ ـ نفسه ـ ص ٩٥ •

٣٠ ـ هذا ما يذهب اليه عاطف جودة نصر ـ الخيال مفهوماته ووظائفه ـ ص ١٧٥ ـ وهو رأي نتحفظ عليه للاسباب التي شرحنا •

٣١ ـ المرجع السابق ـ ص ١٩٦ •

٣٢ ـ المنهاج ـ اضاءة ـ ص ٨١ •

٣٣ ـ المنهاج ـ ص ٧٥ •

٣٤ ـ نفسه ـ الصفحة نفسها •

٣٥ ـ الخيال مفهوماته ووظائفه ـ ص ١٩٤ وما بعدها ـ ولسنا نشاطر عاطف جوده نصر رأيه للاسباب التي شرحنا •

٣٦ ـ المنهاج ـ ص ٧٧ وما بعدها •

٣٧ ـ نفسه ـ ص ٧٨ و ٧٩ •

٣٩ ـ نفسه ـ اضاءة ـ ص ٧٩ •

٤٠ ـ نفسه ـ تنوير ـ ص ٨٩ •

٤١ ـ نفسه ـ ص ٣٥٩ •

٤٢ ـ عبد القاهر الجرجاني ـ دلائل الاعجاز • القاهرة ١٩٦١ • يرد عبد القاهر على الذين يرون المزية في الادب قاصرة على الالفاظ او منحصرة في المعاني : « انهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لانفسهم أساسا وبنوا على قاعدة ، فقالوا : انه ليس الا المعنى واللفظ ولا ثالث » ـ ص ٣١١ •

٤٣ ـ لسان العرب مادة (صبح) •

٤٤ ـ من درس الأستاذ حمادي صمود في طلبة الحلقة الثالثة « الحسن والنافع في التراث البلاغي والنقدي » ١٩٩٠ • وقد مكننا منه احد زملائنا ـ مشكوراً ـ •

٤٥ ـ الخيال مفهوماته ووظائفه ـ ص ٩٠ وما بعدها •

٤٦ ـ لسان العرب ـ مادة (صبح) •

٤٧ ـ المنهاج ـ معرف دال على المعرفة بماهية الشعر وحقيقته ـ ص ٧١ •

٤٨ ـ نفسه ـ اضاءة ص ٣٠٤ •

٤٩ ـ نفسه ـ تنوير ـ ص ٣٠٤ •

٥٠ ـ نفسه ـ معرف دال على طرق المعرفة بالوجوه التي لاجلها حسن موقع المحاكاة من النفس ـ ص ١١٦ •

٥١ ـ نفسه ـ تنوير ـ ص ١٢١ •

٥٢ ـ نفسه ـ اضاءة ـ ص ١٢١ •

٥٣ ـ نفسه تنوير ـ ص ١٢٨ ٠

٥٤ ـ نفسه ـ ص ١١٨ ٠

٥٥ ـ عبد القاهر الجرجاني ـ اسرار البلاغة ـ تحقيق هلموت ريتر ـ دار المسيرة ـ بيروت ـ ط ٣ ـ ١٩٨٣ ـ يقول عبد القاهر : « ان انس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي الى جلي وتاتيها بصريح بعد مكني ٠٠٠ لان العلم المستفاد من طرق الحواس او المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من وجهة النظر والفكر في القوة والاستحكام ٠٠٠ وضرب آخر من الانس وهو مايوجبه تقدم الالف ٠٠٠ » ـ ص ١٠٨ و ١٠٩ ٠

٥٦ ـ المنهاج ـ اضاءة ـ ص ١١٦ ٠

٥٧ ـ نفسه ـ تنوير ـ ص ١٠١ ٠

٥٨ ـ نفسه ـ اضاءة ـ ص ٩٣ و ٩٤ ٠

٥٩ ـ نفسه ـ اضاءة ـ ص ٧٢ ٠

٦٠ ـ نفسه ـ ص ٧٥ ٠

٦١ ـ يقول لراغب الاصفهاني (المفردات في غريب القرآن ،مادة خلق وبدع) : « الخلق اصله التقدير المستقيم ويستعمل في ابداع الشيء من غير اصل ولا احتذاء ٠ قال : خلق السماوات والارض اي ابدعهما بدلالة قوله : بديع السماوات والارض ٠ والابداع انشاء صنعة بلا احتذاء واقتداء ٠ واذا استعمل في الله فهو ايجاد الشيء بغير آلة ولا مادة ولازمان ولا مكان ، وليس ذلك الا لله » ٠

٦٢ ـ المنهاج ـ اضاءة ـ ص ١٣٣ ٠

٦٣ ـ نفسه ـ معروف دال ـ ص ١٣٣ ٠

٦٤ ـ نفسه ـ ص ١٣٤ ٠

٦٥ ـ نفسه ـ معروف دال ـ ص ١٢٣ ٠

٦٦ ـ الخيال مفهوماته ووظائفه ـ ص ١٧٣ ٠

٦٧ ـ المنهاج ـ اضاءة ـ ص ٢٣٧ ٠

٦٨ ـ نفسه ٠ ص ١٢٢ و ١٢٤ ٠

٦٩ ـ يرى الشيخ الفاضل بن عاشور أن لكتاب حازم من علم البلاغة ناحية خاصة يحتلها من بين الكتب المشهورة يمكن أن ننزلها من العلم منزلة الاصول من الفروع او منزلة فلسفة العلم من العلم كمنزلة رسالة الامام الشافعي من علم الفقه او منزلة ابن خلدون من علم التاريخ (المنهاج ـ مقدمة ـ ص ١٠) وفي زعمنا ان مفهوم العلم عند ابن خلدون والقرطاجني واحد ٠ وهو الذي ابتناه ٠ انظر (للتوسع) تمام حسان : الاصول دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد ١٩٨٨ ـ ص ١١ وما بعدها ٠

٧٠ ـ المنهاج ـ معروف دال ـ ص ٣٥٦ ٠

٧١ ـ نفسه ٠ قسم المباني ـ ١٩٩ وما بعدها ٠

٧٢ ـ نفسه ٠ الصفحات نفسها ٠

٧٣ ـ نفسه ـ ص ٣٥٦ و ٣٥٧ ٠

٧٤ ـ نفسه ـ ص ٣٥٩ ٠

٧٥ ـ نفسه ٠ تنوير ـ ص ٣٦٠ ٠

٧٦ ـ نفسه ٠ تنوير ـ ص ٣٥٦ ٠

٧٧ ـ نفسه ٠ تنوير ـ ص ٢٦٣ ٠

٧٨ ـ يقرر عبدالقاهر مثلا ان الوزن ليس من الفصاحة والبلاغة اذ لو كان له مدخل فيها لكان يجب في كل قصيدتين اتفقتا في الوزن ان تتفقا في الفصاحة والبلاغة فليس بالوزن ما كان الكلام كلاما ، ولا به كان كلام خيرا من كلام ٠ رر ـ دلائل الاعجاز ص ٣٦٤ ٠

٧٩ ـ انظر مثلا ـ كمال أبو ديب ـ في البنية الايقاعية للشعر العربي ـ ط ٠ ١ ـ دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٤ وانظر ايضا كتاب جدلية الخفاء والتجلي ـ بيروت ١٩٧٩ ـ ص ٠ ٩٣ وما بعدها ٠

٨٠ ـ محمد عوني عبدالرؤوف ـ بدايات الشعر العربي بين الكم والكيف مكتبة الخانجي بمصر ١٩٧٦ ـ الفصل ٢ ـ ص ٩٣ ـ ١٥١ .
٨١ ـ المناهج ـ تنوير ـ ص ٢٤٩
٨٢ ـ « يتزمن » من الزمان و « يتمكن » من المكان : استعملنا صيغة تفعل التي تفيد المطاوعة اي حصول الاثر عند تعلق الفعل المتعدي بمفعوله .
٨٣ ـ يقول الخليل : رتب البيت من الشعر ترتيب البيت من بيوت العرب المصنوعة من الشعر (يريد الخباء) ـ انظر : كتاب القوافي للتنوخي القاهرة ـ ١٩٧٥ ـ ص ١٦٨ .
٨٤ ـ بدايات الشعر العربي بين الكم والكيف ـ ص ٢٢٤ ـ ٢٣٢ .
٨٥ ـ المنهاج ـ ص ١٢٨ .
٨٦ ـ نفسه ـ ص ٢٥٠ .
٨٧ ـ نفسه ـ ص ٢٤٩ .
٨٨ ـ نفسه ـ ص ٢٥٠ . لاحظ كيف ان الوزن يؤثر لانه يمثل ذكرى .
٨٩ ـ هذا ما يذهب اليه مصطفى الجوزو ـ انظر : نظريات الشعر عند العرب ـ دار الطليعة ـ ١٩٨١ ـ ص ٢٧ . ونحن نتحفظ على رأيه للاسباب التي شرحنا .
٩٠ ـ المنهاج ـ اضاءة ـ ص ٢٦٦ .
٩١ ـ نفسه ـ الصفحة نفسها .
٩٢ ـ نفسه ـ ص ٢٦٠ .
٩٣ ـ الجاحظ ـ الحيوان ـ ٧٤/١ .
٩٤ ـ محمد العلمي ـ العروض والقافية ـ ص ٩٥ .
٩٥ ـ المنهاج ـ ص ١١٧ ـ ينقله حازم عن ابن سينا .
٩٦ ـ نفسه ـ الصفحة نفسها عن ابي سينا .
٩٧ ـ نفسه ـ الصفحة نفسها عن ابي سينا .
٩٨ ـ نفسه ـ معروف دال ـ ص ٢٦٥ وما بعدها .
٩٩ ـ نفسه ـ ص ٢٦٧ .
١٠٠ ـ نفسه الصفحة نفسها .
١٠١ ـ نفسه ـ اضاءة ـ ص ١٢٣ و ١٢٤ .
١٠٢ ـ نفسه ـ الصفحات نفسها .
١٠٣ ـ الفارابي ـ كتاب الموسيقي نقلا عن ادونيس « الشعرية العربية ـ ص ٢٠ . دار الآداب ١٩٨١ .
١٠٤ ـ المنهاج ـ ص ١٢١ و ١٢٢ و ١٢٤ .
١٠٥ ـ نفسه ـ ص ١٢٤ .
١٠٦ ـ نفسه ـ اضاءة ـ ص ١٢٤ .
١٠٧ ـ فيما يخص الماوردي ، انظر : أدب الدنيا والدين . ت . مصطفى السقا دار الفكر (د.ت) . ص . ٢٥٣ وما بعدها: فصل في الصدق والكذب
١٠٨ ـ المرجع السابق ـ ص ٦٩ .
١٠٩ ـ سورة الشعراء .

* * *

الإنسان والحيوان في محكمة الجان

د. مصطفى العلواني*

منذ سنوات وانا احاول الكتابة عن هذا الموضوع الذي تعرض له اخوان الصفا في الرسالة الثامنة من رسائلهم الموسومة ـ في كيفية تكوين الحيوانات وأصنافها ـ . وكلما هممت بذلك صرفني عنها تهيبي لها لصعوبة الموضوع وتعقيده ولكونه ينطوي على اكثر من جانب وبخاصة ما يتعلق بعقائد اخوان الصفا وافكارهم وآرائهم المبثوثة من خلال عرضهم للنصوص والحوار الذي يجري على لسان الحيوان تارة وعلى لسان الانسان تارة اخرى وعلى لسان الجن تارة ثالثة : ولكن بعد قراءات عديدة عن اخوان الصفا أمكن لي او قد سوغ لي ان ادخل عليهم مجالسهم وافيد وأستمتع بما تفتقت عنه افكارهم وتنظيراتهم في الجوانب المتعددة للكون والحياة والانسان والعقائد ..

ولكن رغم هذا وذاك فانني أعتذر للقارىء عن دخولي مجالا غير مجالي والكتابة في طريق وعر لا يسلم فيه الانسان من الزلل والخطأ والانزلاق غير انه مما يشفع لي تقديري لهم وتقديسهم للعلم والمعرفة ولما أسهموا فيه من بناء حضاري مرموق . ولعله من الأجدر لي أن أعترف في البداية انني لم أخالطهم بعمق ولم أستجلهم ببعد فأنا بالنسبة لبستانهم كعابر سريع لهذه البستان استطاع ان يقطف بعض الثمر من الأشجار المتنوعة وهو على خيفة وترقب وعجل .

لن أتعرض لاخوان الصفا من حيث التعريف والعصر فهم معروفون وأشهر من أن يعرفوا . وعلى ذلك فسأدخل الى الموضوع دخولا مباشراً دون تعريف بهم .

★ دكتور في علم السكان وباحث في التراث العربي .

وفحوى رسالتهم هـذه أن سفينة يركبها جماعة من الانس طرحتهم الريـاح العاصفة في وقت من الزمن في جزيرة صاغون وسط البحر الأخضـر مما يلي خط الاستواء وكانت الجزيرة داراً لمملكة من الجـان تدعى ـ مردان ـ وكانت هـذه الجزيرة تزخر بأشجار الفاكهة والثمـار والمياه العذبة وفيها أصناف من البهـائم والأنعام والطيور والسباع متآلفة بمضهامع بعض مستأنسة غير متنافرة · استطاب هؤلاء القوم المقام في الجزيرة واستوطنوا بها حيث أقاموا البنيـان والسكن فقـد كانوا من التنوع والاختصاص ما يساعد على اقامة مجتمع صغير · ثم أخذ هـؤلاء الناس يتعرضـون للبهائم والأنعـام كماكانوا يفعلون في بلدانهم فنفرت منهم تلك البهائم وهربت فجدوا في طلبها بأنـواع من الحيل واعتقدوا فيها أنها عبيد لهـم هربت وخلعت الطاعة وعصت فلما علمت تلك البهائم والأنعام هذا الاعتقاد منهـم جمعت زعماءها وخطباءهـا وذهبت الى بيراست الحكيم وشكت اليه ما لقيت مـن جور بني آدم فبعث ملك الجن رسولا الى أولئك القوم ودعاهم الى حضرته فذهبت طائفة من أهـل ذلك المركب الى هنـاك وكانوا نحواً من سبعين رجلا من بلـدان شتى ·· فلما بلغـه قدومهم أنزلهم ثـم أوصلهم الى مجلسه بعد ثلاثة أيام وكان بيراسيت الحكيم عادلا كريماً منصفاً سمحاً يقرىء الأضياف ويؤوي الغرباء ويرحم المبتلى ويمنع الظلم ويأمـر بالمعـروف وينهى عن المنكر ولا يبتغي بذلك غير وجه الله تعالى ومرضاتـه · عقدت المحكمـة وحضرها وفـد الأنس ووفد الحيـوان وجلس بيراسيت الحكيم ينظر الى الأمـر ومن حوله حكماء الجن ورؤساؤهم ·

دارت جلسات المحكمة وتبادل الأطراف التهم والدفوع وملك الجـن يؤيد أو يخالف ويصدر الأحكام ·

الغرض من الرسالة ؟

يبين اخوان الصفـا الغرض من الرسالة في آخر فقرة من فقراتها حيث يقولون ـ ثم اعلم أيها الأخ انا قد بينا في هـذه الرسالة ما هو الغرض المطلوب ولا تظـن بنا ظن السوء ولا تعد هذه الرسالة مـن ملاعبة الصبيان ومخارقـة الاخـوان إذ عادتنا جارية على أن نكسو الحقائق ألفاظاً وعبارات واشارات كي لا يخرج بنـا عما نحن فيـه وفقـكم الله الى قراءتهـا واستماعها وفهم معانيهـا وفتح قلوبـكم

وشرح صدوركم ونور بصائركم بمعرفةأسرارها ويسر لكم العمل بها كما فعل بأوليائه وأصفيائه وأهل طاعته انه على ما يشاء قدير وبمنه وجوده ولطفه وكرمه وفضله ورحمته ٠

ومما نفيده من النص السابق أن هذه الرسالة وضعت لغرض مقصود اذ هي ليست للعب والهذر وانما جرت على عادتهم في التاليف التي تكسو الحقائق ألفاظا وعبارات واشارات اي أنها لا تخاطب مخاطبة مباشرة اذ أنها قدمت الانتقادات والتعاليم والأفكار والمعارف والمعتقدات عن طريق غير مباشر بعرض مشوق ٠٠٠ ينطوي على ما يريد اخوان الصفا أن يوصلوه ولكن ما هي المعلومات التي يريدون ايصالها ، ان هذه المعلومات موجودة ومتناثرة على صفحات الرسالة ومن خلال العرض الممتع ٠

ولعل نظرة سريعة الى هذه الرسالة تجعلنا نلخص الأهداف المتوخاة في اربعة أهداف وقد تكون هذه الأهداف أكثر وربما قراءة ثانية متأنية تاتي اكثر غنى وأوسع بمدأ غير أن ما يتبدى لي في هذه المجالة ان أهدافها تنحصر فيما يلي :

١ ــ الهدف التعليمي ٠

٢ ــ الهدف النقدي الاصلاحي الأخلاقي ٠

٣ ــ الهدف العقائدي ٠

٤ ــ الهدف النهائي الغائي ٠

أولا ــ الهدف التعليمي :

ــ نظرية المعرفة عند اخوان الصفا: قبل أن نتلمس الهدف التعليمي من هذه الرسالة لا بد من أن نبحث نظرية المعرفة عند اخوان الصفا ويمكن أن نقف على نظرية المعرفة عند اخوان الصفا من خلال النص التالي ــ ص ٣٩٦ طبعة دار صادر ــ اعلم أيها الأخ البار أنه لما فرغنا من تركيب جسد الانسان وبيان أن الانسان عالم صغير وأن بنية هيكله تشبه مدينة فاضلة وان نفسه تشبه ملكاً في تلك المدينة فنريد الآن أن نذكر في هذه الرسالة طرفاً من المعلومات فنقول :

ان علم الانسان بالمعلومات يكون من ثلاثة طرق : أحدها طريق الحواس الخمس الذي هو أول الطرق ويكون جمهور علم الانسان ويكون معرفته بها من أول الصبا ويشترك الناس كلهم فيها وتشاركهم الحيوانات ، والثاني طريق العقل الذي ينفصل به الانسان دون سائر الحيوانات ومعرفته به تكون بعد الصبا عند البلوغ، والثالث طريق البرهان الذي ينفرد به قوم من العلماء دون غيرهم من الناس وتكون معرفتهم بها بعد النظر في الرياضيات الهندسية والمنطقية .

ويشير هذا النص الى أن المعرفة تتحصل بثلاثة طرق حسب مرتبة الانسان من التحصيل والعمر فهي معرفة عن طريق العقل ولكن بعد البلوغ ومعرفة عن طريق البرهان ولا تتأتى هذه المعرفة الأخيرة الالمن حذق أذواق هذه المعرفة . ومن الطريف في الأمر ان اخوان الصفا قدموا المعرفة للبالغين في هذه الرسالة عن طريق اطار تشويقي ترغيبي أشبه ما يكون بالحوار القصصي فهم يقدمون معلومات عن بداية الخلق في فصل مستقل كما يبينون في فصل آخر فضيلة النحل وعجائب أموره وتصاريف أحواله كما يذكرون في فصل ثالث تصانيف أحوال الطيور ومن أطرف ما قرأت لهم ما يعرضونه عن دودة الدرة اذ يقولون :

وأما دودة الدرة فهي أصغر حيوان البحر بنية وألطفها جثة وأكبرها نفساً وأكثرها علماً ومعرفة وذلك أنها تكون في قعر البحر مقبلة على شأنها في طلب قوتها ، حتى اذا حان وقت من الزمان صعدت من قعر البحار الى سطح الماء في يوم المطر ، فتفتح أذنين لها شبه شفتين ينقطر فيهما من ماء المطر حبات ، فاذا علمت بذلك ضمت تلك الشفتين ضماً شديداً اشفاقاً أن يرشح فيها ماء البحر المالح ثم تنزل برفق الى قعر البحر كما كانت بدءاً وتمكث هناك منضمة على الشفتين الى أن ينضج ذلك الماء فينعقد الدر - وفي الصفحة ٣٦٩ يقدمون معلومات سكانية قيّمة اذ يبينون ان الربع المسكون من الأرض يحوي سبعة عشر ألف مدينة مختلفة الأمم الكثيرة العدد التي لا تعد ولا تحصى (أهل الهند وأهل الصين وأهل الزنج وأهل الحجاز وأهل اليمن ...) .

ثانيا ـ النقد الاجتماعي ..

هي الظاهرة التي تتسم بها معظم صفحات الرسالة وأظن أن هذا النقد

موظف في غايتين احداهما ظاهرة والأخرى مستورة أي تستطيع أن تقول هو نقد ظاهري ذو خلفية ايديولوجية • وعلى كل حال فاذا أخذ هذا النقد على ظاهره فهو نقد في محله وأخلاقي يبين معايير الانسان ويمضي في سبيل التحسين والاصلاح وسوف أسوق اليك بعض الأمثلة عن هذا النقد • وهم ينقدون العلماء الذين يتفقهون في الدين وغايتهم طلب الدنيا كما ينقدون القضاة وأصحاب الدواوين وكما ينقدون التجار وأرباب النعم والأطباء والمهندسين وينقدون المجتمعات الفاسدة التي يهرب فيها الأخيار من الأشرار والمتفلسفين والطبيعيين والمنطقيين والجدليين • وغيرهم مما لا يسعنا ذكرهم في هذا المقال •

فانظر إليهم ينتقدون القضاة والعدول والمزكّين « الذين سرعان ما تغيرت سلوكياتهم وأخلاقهم عقب توليتهم المنصب» في الصفحة ٣٦٠ من رسائل اخوان الصفا طبعة دار صادر بيروت ـ فيقولون ـ وأما قضاتكم وعدولكم والمزكون لكم فادهى وأظلم وأبطر وهم أشر سيرة من الفراعنة والجبابرة وذلك أنك تجد الواحد منهم قبل الولاية قاعداً بالندوات في مسجده حافظاً لصلاته مقبلاً على شأنه ، يمشي بين جيرانه على الأرض هونـا ، حتى اذا ولي الحكم والقضاء نراه راكباً بغلة فارهة وحماراً مصرياً يسرج ويركب ••

وفي الصفحة ٣٥٩ ـ وأما الذين ذكرتهم من الكتاب والعمال وأصحاب الدواوين وافتخرت بهم ، فهل يليق بكم الافتخار بالأشرار الذين يهتدون الى أسباب الشرور ما لا يهتدي اليه غيرهم ويصلون ما يصل اليه سواهم لدقة افهامهم وجودة تمييزهم ولطف مكايدهم وطول ألسنتهم ونفاذ خطابهم في كتبهم •

وينتقدون التجار من الصفحة ٣٥٨ فيقولون ـ وأما تجاركم فيجمعون من حرام ومن حلال ويبنون الدكاكين والخانات ويملؤونها من الأمتعة ويحتكرونها ويضيقون بها على أنفسهم وجيرانهم وأحبابهم ويمنعون الفقراء والمساكين حقوقهم ، ولا ينفقون حتى تذهب جملة واحدة أما في حرق أو غرق أو سرقة أو مصادرة أو قطع طريق وما شاكل ذلك ، ويبقى هو بحزنه ومصيبته معاقباً بما كسبت يداه ، فلا زكاة أخرج ولا صدقة أعطى ولا يتيماً بـرّ ولا معروفاً لضعيف أسدى ولا صلة لذي رحم ولا احساناً الى صديق ولا تزود للمعاد ولا قدم لآخرة •

ولعل هذا النص من أثمن ما نقع عليه من وصف للحالة الاجتماعية المتردية التي يعاني منها المجتمع في أيامهم • وقد يظهر هذا النص بعدا اجتماعياً اصلاحياً ودوراً ريادياً في هذا الصدد قوامه رفض هذا الواقع واقامة واقع جديد يمتاز بنسيج اجتماعي صاف ومتالف غير متنافر تسود فيه أفكارهم ويؤهل لظهور الصفوة التي تحتل عندهم المكان الأسمى والأرفع•

ثالثا ـ الهدف العقائدي ••

وأظن أن هذا الجانب هو أهم هدف قصد اليه اخوان الصفا فهم يتعرضون الى جميع ما عرضوا له بهدف التمهيد والتهيئة لقبول أفكارهم ومعتقداتهم ولست مستعداً استعدادا كافيا للخوض في هذا الجانب غير أنني سوف أتعرض الى بعض الأفكار الغنوصية (الأفكار الاشراقية) التي ظهرت في كتاباتهم وانتشرت بين سطورهم ، ومنها :

١ ـ العالم الأصغر •

٢ ـ خليفة الله في الأرض •

٣ ـ وحدة الأديان •

أ ـ العالم الأصغر :

لقد بين اخوان الصفا أن الانسان عالم صغير فقالوا لما فرغنا من تركيب جسد الانسان وبيان أن الانسان عالم صغير وأن بنية هيكله تشبه مدينة فاضلة •

ب ـ الانسان خليفة الله في الأرض :

وفي الصفحة ٣٤٣ وتحت عنوان ـ خليفة الله في الأرض ـ بين اخوان الصفا أن النفس الانسانية الكلية هي خليفة الله في أرضه وهي التي قرنت بجسد آدم لما خلق من التراب وسجدت له الملائكة كلهم أجمعون •

ج ـ وحدة الأديان :

أما وحدة الأديان ـ فيمكن الوقوف عليها مما هو منشور في الصفحة ٣٦٧ من طبعة دار صادر على لسان الأنس الفارس الذي يمثل في المحكمة أمام

بيراسيت الحكيم ملك الجان اذ يقول ـ فقال الأنس الفارس : نحن أيضاً كذلك إن ربنا واحد ، وإلهنا وخالقنا ورازقنا واحد ومحيينا ومميتنا واحد لا شريك له ٠

فقال الملك فلم تختلفون في الآراء والمذاهب والديانات والرب واحد ؟ قال لأن الديانات والآراء والمذاهب انما هي طرق ومسالك ومحاريب ووسائل والمقصود واحد ، من أي الجهات توجهنا فثم وجه الله ٠ ما أشبه هذا الكلام بقصيدة محيي الدين بن عربي التي تقول بوحدة الأديان ، التي جاء فيها :

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة ... فمرعى لغزلان وديراً لرهبان

أدين بدين الحب أنى توجهت ... ركائبه فالحب ديني وايماني

ولعل ذلك يتوضح أيضاً من صفات العالم الخبير الفاضل ٠ الذي اكتسب الحكم للأنس من ملك الجن ـ ص ٣٧٦ ـ ٠

رابعاً ـ واخيراً ـ صعود الانسان الى عالم الافلاك ٠٠

وهي غاية الانسان عندهم حيث مراتب الموجودات آخذ بعضها برقاب بعض فائق كل جنس متصل بأدنى مرتبة من الجنس الذي يليه وهكذا ٠ فعندما يتحلى الانسان بجميع ما تقتضيه المثل العليا فانه يصعد الى المرتبة العليا وهي مرتبة الأفلاك ٠

ولا يتمتع بذلك الا الخواص من الحكماء الذين هم الراسخون في العلم فهم لا يحتاجون الى زيادة بيان ٠ هم مطلعون على جميع الأسرار والرموز ، لأن أكثر كلام الله تعالى كما يعتقدون وكلام أنبيائه وأقاويل الحكماء رموز لسر من الأسرار مخفيّ عن الأشرار وما يعلمها الا الله والراسخون في العلم ٠

□ حاشية :

المراد عندنا بوحدة الاديان وبالدين الواحد هو أن التعليم الالهي أصله واحد تنزل من الله جل وعلا على الانبياء في مختلف العصور ولدى متباين الاقوام ٠

فالشرائع الالهية في أصولها الصافية صحيحة ٠ لكل شريعة عصرها المناسب وقومها الذين كلفوا الايمان بها والتزامها ٠ ثم جاء الاسلام فصدّق أصول تلك الشرائع وما فيها من تعليم الهي وصان هذا التعليم الالهي وأكمله وختمه ٠ فمن يدين به يؤمن بجوهر التعليم الالهي في الشرائع التي سبقته ولا يلغيها بل يؤكدها ٠ ولكنه يطلب الايمان بكمال ذلك التعليم الالهي الذي جاء به هو واحتواه رحمة للانسانية جمعاء وعلى مر العصور ٠

(ع٠ هـ٠ ب)

الإطار الدفاعي عند الصوفية

أسعد الخطيب*

يحتل التصوف جزءا هاما من تراثنا العربي الاسلامي بدليل وجود عدد كبير جداً من مخطوطات علم التصوف تزخر بها مكتبات العالم ولا غرابة في ذلك فقد شاع التصوف في العصور الاسلامية على اختلافها واصبح اتباعها شعبيا مشكلا بذلك تيارا فكريا غلابا منجبا كوكبة من العلماء ممن خلفوا آثارا قيمةلا تزال تعتز بها المكتبة الاسلامية ٠

ومن قراءتي لما يكتبه بعض المعاصرين في هذا الميدان وجدت أن فريقاً منهم قد أصدروا أحكاماً عشوائية وعملوا على توجيه النقد غير المتبصر فزعموا أن التصوف خمول وكسل ومظهر من مظاهر الضعف فزلت بذلك أقلامهم ومن أمثلة ما كتبوا « والصوفية لم نر لهم جهاداً ولم نقرأ لهم استشهاداً »(١) وقد تزعم هذا الاتجاه معظم المستشرقين ــ ومع الأسف ــ مشى على خطاهم في اشاعة هذا المعنى بعض الباحثين العرب المحدثين فصار ذلك هو الفهم السائد لدى الكثيرين فوجدت أن تصحيح هذه المفاهيم الخاطئة لهي ضرورة علمية و تاريخية حقة وضرورة قومية انسانية .

وفي الحقيقة لست فقيهاً ولكني سأتناول الموضوع كدراسة علمية من الناحية التاريخية متوخياً الحقيقة مستنيراً في هذا الخصوص بما وقع في يديّ من مراجع ومصادر ٠ وعلى الرغم من أنها لا تشبع نهم الباحث فهي تزودنا ببعض الأخبار التي تسعى الى تبديد الغيوم وانارة الطريق ٠

(*) مجاز في التاريخ عضو اتحاد المؤرخين العرب ٠

فما هو الجهاد ؟ وما موقف الصوفية منـه ؟

الجهاد : هو بذل الجهد في مدافعة الشر واستجلاب الخير .

والعدو الذي نجاهده قد يكون ظاهراً وقد يكون خفياً ، والانسان مجاهد في الحالتين وقد وصف الرسول ﷺ جهاد الانسان للعدو الظاهر بأنه الجهاد الأصغر لظهور العدو والاستمداد لمنازلته .

أما مجاهدة النفس ومحاربة الهوى فقد سماه الرسول الكريم :

« **الجهاد الأكبر** » لاختفاء العدو وخداعه وطول وسوسته .

وقد استطاعت الصوفية الجمع بين الجهاد القتالي وجهاد النفس . لأن هناك ترابطاً وثيقاً بينهما فالجهاد الأكبر تهذيب النفس وتوجيهها تجاه الخير وهي بذلك تستعد لملاقاة العدو ومنازلته . أما النفوس التي انحرفت وسارت مع الهوى فانها لا تستطيع أن تواجه العدو ولا أن تصارع المعتدين[٢] ، وقد كانت الظروف المحيطة دافعاً قوياً للتركيز على طريق الحق والهداية . ويوضّح ذلك ابن خلدون عند كلامه على نشوء علم التصوف قائلاً : « وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف فلما فشا الاقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس الى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة »[٣] فقد انتشرت نزاعات ملأت تاريخ العصرين الأموي والعباسي وغرق بعضهم في ملذات الدنيا وكان لهذا الفعل رد فعل من العبّاد والزهّاد فسلك قسم منهم طريق الوعظ والتذكير بالحياة الأخرى واندفع القسم الآخر للمرابطة في العواصم والثغور التي وجدوا فيها راحة لنفوسهم وتخليصاً من مشاهد تطاحن الأحزاب والفتن والتكالب على الدنيا . وقد تسنى لهم في هذه الثغور ممارسة رياضاتهم وجهادهم فأخذوا يستثمرون السعادة والرضا . وهم بذلك كما يقول : د. شوقي ضيف يصححون فكرة شاعت عن زهّاد المسلمين وعبّادهم أنهم كانوا سلبيين ظانين أن زهد المسلمين كان يفصلهم عن الحياة وهو ظن" واهم" فان" زهّاد المسلمين لم ينفصلوا عن الحياة بل كانوا يتصلون بها وكانوا يلبون دائماً نداء الوطن ويتقدمون الصفوف المجاهدة طلباً للاستشهاد في سبيل الله[٤] .

ويفرد لنا ابن الجوزي فصلاً خاصاً في كتابه (صفوة الصفوة) للزهّاد والصوفية الأوائل الذين رابطوا في العواصم والثغور في القرن الثاني للهجرة منهم : أحمد بن عاصم الأنطاكي وكان يقال له (جاسوس القلوب) لحدة فراسته ويصفه بأنه من متقدمي مشائخ الثغور ومنهم أبو يوسف الغسولي الذي كان يغزو مع الناس بلاد الروم وهناك كثيرون أمثال أبي إسحق الفزاري وعيسى بن أبي أبي إسحق السبيعي ويوسف بن اسباط وأبي معاوية الأسود (ت١٩٩) هـ(٥) .

ومن أقران آنفي الذكر عبد الله بن المبارك (ت١٨١ هـ) قال عنه الخطيب البغدادي « وكان من الربانيين في العلم ومن المذكورين بالزهد .. خرج من بغداد يريد المصيصة ـ ثغر من ثغور الروم ـ فصحبه الصوفية ... »(٦) . كان ابن المبارك « كثير الانقطاع محباً للخلوة »(٧) . وكان لا يخرج الا الى حج أو جهاد وقيل له ألا تستوحش فقال :« كيف أستوحش وأنا مع النبي ﷺ وأصحابه »(٨) . وقد صُدرت تراجم الصوفية باسمه ، وفي حلية الأولياء سُئل ابن المبارك : من الناس ؟ فقال العلماء . وقيل له : مَن الملوك ؟ قال الزُّهّاد . وهو أول من صنّف في الجهاد وله كتاب الزهد والرقائق .

ويعدّ ابراهيم بن أدهم إمام المتصوفين الروحانيين يذكره ابن عساكر بأنه كان فارساً شجاعاً ومقاتلاً باسلاً رابط في الثغور وخاض المعارك على البيزنطيين العدو الرئيسي للدولة الاسلامية الناشئة(٩) . وقد أثنى على ورعه وزهده الامام أحمد بن حنبل والأوزاعي وسفيان الثوري وغيرهم واختلف في وفاته والأصح ما ذكره ابن كثير أنه توفي وهو مرابط في جزيرة من جزائر بحر الروم سنة (١٦٢ هـ)(١٠) وقد صحب ابراهيم وأخذ عنه الطريق شقيق البلخي .

جاء في سير أعلام النبلاء وفي فوات الوفيات « قال حاتم : كنا مع شقيق في مصاف نحارب الترك في يوم لا ترى إلا رؤوساً تطير ورماح تقصف وسيوف تقطع فقال لي : كيف ترى نفسك يا حاتم في هذا اليوم ؟ تراه مثل ما كنت في الليلة التي زُفّت اليك امرأتك ؟ قال : لا والله قال :لكني والله أرى نفسي في هذا اليوم مثل ما كنت تلك الليلة ومات في غزوة كوملان (ما وراء النهر) (عام ١٩٤ هـ)(١١) .

ويترجم لنا صاحب شذرات الذهب عن علم آخر من أعلام الصوفية المجاهدين وهو حاتم الأصم واصفاً إياه « القدوة الرباني » كان يقال له لقمان هذه الأمة توفي وهو مرابط على رأس سروَد على جبل فوق واشجرد »[١٢] ٠ عام ٢٣٧ هـ ويروي ابن العديم أنه في القرن الثالث الهجري تجمع الصوفية من كل صوب في ثغور الشام إذ وفدوا الى هذه الثغور جهاداً في سبيل الله للوقوف في وجه البيزنطيين وأشهرهم أبو القاسم المقحطبي الصوفي وأبو القاسم الأبّار وأبو القاسم الملطي الصوفي الذي صحب الجنيد[١٣] البغدادي ٠

ونقرأ في تاريخ ابن عساكر عن ابراهيم بن علي الحسين المتابي الصوري (ت ٤٧١ هـ) واصفاً إياه « شيخ الصوفية بالثغر » كان ذا سمت حسن وطريقة مستقيمة »[١٤] ٠

هذه بعض الأمثلة عن الرعيل الأول من الصوفية المجاهدين وإذا كان المجال لا يتسع هنا للاستكثار من الشواهد فهي موجودة في بطون أمهات الكتب العربية ٠ وبالجملة فلم يقعد الزهد والورع الصوفية عن الجهاد في سبيل الله والتفتيش عن مرضاته والشوق الى لقائه ٠ وقد لخص لنا سيدي عبد الوهاب الشعراني توفي (٩٧٣ هـ) مبادىء الصوفية في الجهاد قائلاً :

(أُخذ علينا العهد من رسول الله ﷺ إذا دخلنا ثغراً من ثغور المجاهدين أن ننوي المرابطة مدة اقامتنا ولو لم يكن هناك عدو لاحتمال أن يحدث عدو) (أُخذ علينا العهد من رسول الله ﷺ أن نكرّم الغزاة والحارسين ٠٠٠) (أُخِذ علينا العهد العام من رسول الله ﷺ أن نسأل ربنا أن نموت شهداء في سبيل الله لا على فرشنا فان لم يحصل لنا مباشرة ذلك حصل لنا النية الصالحة ٠٠٠ وحصل الأجر كاملاً) ٠

(أُخِذ علينا العهد العام من رسول الله ﷺ إذا لم يُقسم لنا جهاد أن لا ننفر من الأمور التي تلحقنا بالشهداء في الثواب الأُخروي)[١٥] يصف ابن سينا الصوفي قائلا « العارف شجاع كيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت » ٠ « وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل » ٠ وصفّاح وكيف لا ونفسه أكبر من أن تجرحها ذلة بشر »[١٦] ٠

وجدير بالذكر أنه عندما ظهر التصوف ظهرت فيه بالاضافة الى فضيلة التقوى مجموعة من الفضائل الأخرى المستمدةمن الفتوة وهي فكرة الايثار والتضحية واعتبرها المتصوفة من أوائل مبادئهم[١٧]حتى قال أحدهم لا يكون الصوفي كاملا الا اذا تفتى ويقول أحمد أمين : « أدخل الصوفية الفتوة في مذهبهم وصبغوها بصبغتهم وحملها على الحق مهما استتبعذلك من مكاره[١٨] ويجب الاشارة أن العالم الصوفي أبا عبدالرحمن السلمي (ت ٤١٢ هـ) أول من ألّف كتابا في الفتوة •

ويذكر لنا بعض المؤرخين نماذج من هذه الفتوة منها قول ابن خلكان في ترجمة أبي القاسم القشيري (ت ٤٦٥ هـ) « كانت له في الفروسية واستعمال السلاح يد بيضاء »[١٩] • ويقول صاحب شذرات الذهب في ترجمة السيد أحمد البدوي (ت ٦٧٥ هـ) « ما في أولياء مصر بعد محمد بن ادريس (الشافعي) أفتى منه »[٢٠] •

ومع تضاعف نشاط الطرق الصوفية في عهد الاضطراب الذي خضع له العالم الاسلامي في العصور الوسطى تشكلت « الفتوات » • في آسيا الصغرى وفي البلاد العربية واتضح هدف هذه الفتوات بالاعلان عن الجهاد الديني المقدس على التتر والصليبيين وأعداء الدين داخل البلاد وخارجها[٢١] حتى لُقّب الصوفية فتيان الثغور • ولأن اقامتهم في هذه الثغور كانت تطول في بعض الأوقات عملوا متكاتفين على اقامة بيوتات صغيرة أشبه ما تكون بمخافر الحدود اليوم وكانت هذه نواة للربط التي انتشرت بكثرة فيما بعد للعبادة ورصد تحركات العدو • ذكر المقريزي (الرُبط : جمع رباط وهو دار يسكنها أهل طريق الله وهو بيت الصوفية ومنزلهم والمرابطة ملازمة ثغر العدو وقيل لكل ثغر يدفع أهله عمّن وراءهم رُباط • فالمجاهد المرابط يدفع عمن وراءه والمقيم في الرباط على طاعة الله يدفع بدعائه البلاء عن العباد والبلاد)[٢٢] •

وقد لعبت الرُبط دوراً مهما حيث برزت كمؤسسات للتربية العسكرية والدينية (فالناحية العسكرية ظهرت بسبب تواجد دول على حدود الدول المتربصة بالدول الاسلامية وتوافد غزاة المسلمين اليها من أنحاء الدولة الاسلامية

يرابطون فيها فيتدربون عسكرياً ويحرسون ويشاركون في القتال وقد شبهها بعض الغربيين بالأديرة المحصنة)[٢٣] ·

ولم يقتصر وجود الرُبط على البرفان صاحب خطط الشام يذكر أنه كان على امتداد سواحل الشام رباطات للنيل من الأعداء ان قدموا بحراً فأهل دمشق يرابطون في بيروت وأهل حمص في طرابلس وأهل القدس في يافا فبنوا المنارات وكلفوا حرساً تراقب قدوم العدو فاذا كان الوقت ليلا أوقدت منارة ذلك الرباط وان كان نهاراً دخنوا وقد ثبتت منارات متسلسلة فلا يكون ساعة الا وقد حصل النفير بين الناس استمداده لمنازلة العدو[٢٤] · وقد أحصى لنا الأربلّي (ت ٧٢٦ هـ) عدد الربط في دمشق وخارجها بواحد وعشرين رباطاً آخرها أنشأها ابن القلانسي بجبل الصالحية وتم بناؤه سنة ٧٢٠ هـ[٢٥] ·

بيد أن أشهرها رباط العالم المجاهد رسلان الدمشقي (ت ٥٤١ هـ) صاحب الرسالة المعروفة في التوحيد والتصوف الذي لم يكن رباطه يقع داخل سور المدينة بل خارجها كانه مخفر يأوي اليه حرس الحدود والذين يطوفون حول المدينة بعد اغلاقها ليلا كيلا يكون هناك عدو مباغت وكان المريدون يترددون الى رباطه يتعلمون فيه جميع أنواع الدراسة ويتدربون على الفنون الحربية للوقوف في وجه الصليبيين حتى لقب الشيخ رسلان بحق (إمام السالكين وشيخ المجاهدين[٢٦]) وحتى الآن لا يزال أهالي دمشق يرددون الأنشودة المعروفة (شيخ رسلان يا شيخ رسلان يا حامي البر والشام) ·

ويورد الدارسون كلام الرحالة المقدسي (أنه في أواخر القرن الرابع الهجري كان في اسبيجاب في ما وراء النهر على حافة الحرب مع الترك ألف وسبعمائة رباط بينما كان في بيكند ـ ثغر بين بخارى وسمرقند ـ ألف رباط)[٢٧] ·

واذا كان هذا العدد الضخم من الرباطات في ثغرين من ثغور الحرب فما بالنا بما كان في بقية الثغور ؟

ومن جليل أعمال الصوفية وآثارهم الحسنة في الأمة الاسلامية أن الملوك والأمراء متى قصدوا الجهاد كان مشايخهم يحرضون أتباعهم للمشاركة في رد

العدوان وكان هؤلاء المريدون يسارعون بذلك لمظيم اعتقادهم وانقيادهم فيكون ذلك سبباً للظفر والنصر . ففي مصر يسطر لنا الشيخ أبو الحسن الشاذلي (ت ٦٥٦ هـ) . مثالا رائعاً عن مقاومة الصوفية للغزاة وتذكر كتب التاريخ مشاركته في معركة المنصورة سنة (٦٤٧ هـ) وقد التف حوله أتباعه[٢٨] . ومثل هذا يذكره ابن العماد في معرض كلامه على وفيات سنة (٦٥٦ هـ) « وفيها الشاذلي أبو الحسن المغربي الزاهد شيخ الطائفة الشاذلية كان ضريراً اشتغل بالعلوم الشرعية ثم سلك منهاج التصوف حتى ظهر صلاحه ... قدم الى اسكندرية في المغرب وصار يلازم ثغرها من الفجر الى المغرب »[٢٩] . ومن أبرز تلامذة الشاذلي أبو العباس المرسي قال عنه ابن تغري بردي « الامام العارف قطب زمانه ... وكان من جملة الشهود بالثغر ... »[٣٠] .

وان دور الامام العز بن عبدالسلام (ت ٦٦٠ هـ) . في التحضير لمعركة « عين جالوت » (سنة ٦٥٨ هـ) معلوم للقاصي والداني فلم يمنعه تقدمه في السن من المشاركة في الاجتماعات مع السلطان وقادة الأمة وحثهم على ملاقاة التتار وفتواه في الجهاد مشهورة معروفة ولا مجال للتردد أن العز كان صوفياً ونصوصه العديدة وكلام مترجميه قاضية بذلك . فقد حكى السيوطي أن : (سلطان العلماء) « لبس خرقة التصوف من الشهاب السهروردي »[٣١] (ت ٦٣٢ هـ) .

وذكر الذهبي واليونيني وغيرهما « أنه مع شدته وصلابته فيه حسن محاضرة بالنوادر والأشعار يحضر السماع ويرقص »[٣٢] . كما للعز كرامات كثيرة منها ما حصلت له أثناء غزو الافرنج لمصر ورواها لنا السبكي في « طبقات الشافعية »[٣٣] .

وقد تحدث رحمه الله في علوم القوم من الزهد والمحبة والجمال والجلال والفناء كما ذكر باسهاب المعارف والأحوال والكرامات التي يختص بها الأولياء ولا يعلو مقامهم في هذه الأمور سوى الأنبياء[٣٤] . ويعتبر المجاهد العز بأن أهل التصوف هم أهل الحقيقة وفي بيان ذلك يقول : « وليست الحقيقة خارجة عن الشريعة فمعرفة أحكام الظواهر معرفة لجل الشرع ومعرفة أحكام البواطن معرفة لدق الشرع ولا ينكر شيئاً منها الا كافر أو فاجر »[٣٥] .

ويذكر أحمد أمين أن الشيخ محي الدين بن عربي الصوفي المشهور (ت ٦٣٨ هـ) أثر عنه أنه كان خلال الحروب الصليبية يحرض المسلمين على الجهاد ومقاومة الغزاة الصليبيين[٣٦] ومن وصاياه قوله :« وعليك بالجهاد الأكبر وهو جهاد هواك فانك اذا جاهدت نفسك هذا الجهاد خلص لك الجهاد الآخر في الأعداء الذي ان قتلت فيه كنت من الشهداء الأحياء الذين عند ربهم يرزقون ... واجهد أن ترمي بسهم في سبيل الله واحذر إن لم تغز أن لا تحدث نفسك بالغزو ... »[٣٧] .

وعلى الرغم من اشتغال ابن عربي بدقائق علم التصوف فانه لم يقطع صلته مع قوّاد الدولة الكبار ومنهم الملك المظفر شهاب الدين غازي صاحب حلب توفي (٦١٣ هـ) الذي كان مريداً للشيخ وحصل منه على إجازة في العلم[٣٨] وقد أثنى عليه ابن عربي في بعض كتاباته بقوله :

ما رفعت إليه حاجة من حوائج الناس إلا سارع في قضائها من فوره من غير توقف كانت ما كانت[٣٩] . ويذكر ابن شداد أن فتح عكا « تم ببركة قدوم الملك غازي بما أظهره من أعمال البطولة الخارقة واستبشر والده (صلاح الدين) بغرته وعلم أن ذلك بيُمن وصلاح سريرته »[٤٠] . ويصفه المؤرخون بأنه كان مهيباً ذا سياسة وفطنة ودولته معمورة بالعلماء والفضلاء حضر معظم غزوات والده وهو الذي جمع شمل البيت الأيوبي وكان ملجأ للغرباء وكهفاً للفقراء يزور الصالحين ويتفقدهم[٤١] .

قال عنه ابن الأثير : « أنه من خيار عباد الله »[٤٢] .

وفي الواقع فان الظاهرة الهامة في العصر الأيوبي هي انتشار الصوفية وطغيانها وتملكها مشاعر العامة وعواطفهم حتى بدت مظهراً دينياً خالصاً . ويفسر بعضهم أن ذلك يعود الى كثرة الحروب والفتن والى نشوء مذاهب دينية تحوي بعض مبادىء الفوضى والهدم هذا فضلاً عن بدء تسرب جحافل الصليبيين الى البلاد الاسلامية فوجد العامة في التصوف الملجأ والمخلّص مما هم فيه من المحن والهموم ، ولقد عظم اعتقادهم في مشايخ الصوفية وخصوصاً عندما بدأ الضعف يدب في جسم الخلافة العباسية ومن هؤلاء على سبيل المثال : علي بن الحسين الواعظ[٤٣] . فقد أشار ابن كثير عند حديثه عن حوادث سنة ٥٤٩ هـ الى الدور

الكبير الذي قام به هذا الصوفي في الحث على تطهير البلاد من الصليبيين وقد توافد الى رباطه المئات وأصبح ما يشبه اليوم ثكنة عسكرية • وكذلك كانت هناك علاقة وثيقة بين حكام البيت الزنكي والأيوبي وبين رجالات التصوف واتخذوا منهم خير سند في حروبهم مع الصليبيين فكان هؤلاء يشحذون همم الناس، ويستثيرونهم للجهاد فقد شجع نور الدين محمود زنكي (ت ٥٦٩ هـ) التصوف ورجاله عن عقيدة ورغبة حقيقية •

ذكر أبو شامة : « وكان يحضر مشايخهم عنده ويقربهم ويدنيهم ويبسطهم ويتواضع لهم فاذا أقبل أحدهم إليه يقوم له مذ تقع عينه عليه ويعتنقه ويجلسه معه على سجادته ويقبل عليه بحديثه(٤٤). وكان يقول : « هؤلاء جند الله وبدعائهم ننتصر على الأعداء »(٤٥) • ويصف لنا ابن خلكان نور الدين هذا بأنه كان ملكاً عابداً زاهداً ورعاً مجاهداً في سبيل الله وقد لامه بعض أصحابه على تكريمه للصوفية فغضب غضباً شديداً وقال :« إني لا أرجو النصر إلا بأولئك ••• كيف أقطع صلات قوم يقاتلون بسهام لا تخطىء ••• »(٤٦) • والناس في الحقيقة لا يعرفون إلا اليسير عن نور الدين الرجل العظيم الذي سبق صلاح الدين ومهّد لانتصاراته على الصليبيين وجملها ميسورة وذلك باتباع سياسة خارجية قائمة على توحيد البلاد وسياسة داخلية قائمة على التربية الروحية الخالصة • « فبنى الربط والخانقاهات في جميع البلاد للصوفية ووقف عليها الوقوف الكثيرة وأدرّ عليهم الادارات الصالحة »(٤٧) • وتذكر كتب التاريخ أنه كان متقشفا وقد يقترض أحيانا المال جاعلاً من الجهاد وسحق الصليبيين كل مسوّغ وجوده وكما يقول أحد المستشرقين المنصفين « نذر نور الدين حياته للحرب المقدسة متفانيا فيها بحماسة الصوفي العنيدة »(٤٨) • ومما قيل في شعره :

ذو الجهادين من عدو ونفس فهو طول الحياة في هيجاء
أنت حينا تقاس بأسد الورد وحينا تعدّ في الأولياء(٤٩)

وعندما فتح الموصل سنة ٥٦٦ هـ قصد الشيخ عمر الملاّ في زاويته وكان يستشيره في أموره ويعتمد عليه في مهماته وعندما غادر الموصل أمر الولاة والأمراء بها أن لا يفعلوا أمرا حتى يعلموا الملاّ به(٥٠) وهناك حكاية يرويها لنا ابن كثير

مفادها (أن أناساً سمعوا الفرنج يقولون (إن القسّيم ابن القسّيم) يعنون نور الدين له مع الله سر فانه لم يظفر وينصر علينا بكثرة جنده وجيشه ... وحسبه ما قاله عنه ابن الأثير لم يكن بعد عمر بن عبد العزيز مثل الملك نور الدين)(٥١) ولذلك لا غرابة أن نجد صاحب طبقات الحنفية وغيره يقول : إن الدعاء عند قبره مستجاب(٥٢) .

وقد سار صلاح الدين الأيوبي (ت٥٨٩ هـ) على الدرب نفسه الذي سلكه نور الدين فقبل أن يشرع بتخليص البلاد من براثن الصليبيين بقي اثنتي عشرة سنة (٥٧٠ ـ ٥٨٢ هـ) يعمل من أجل تحقيق الوحدة وإعداد قوة الاسلام المادية والروحية فزاد من إنشاء الربط والخوانق والزوايا وجعل منها مدارس عسكرية وتربوية . يصف لنا ابن شداد « سكرتيره وقاضيه » شخصية صلاح الدين بقوله : (كان رحمه الله حسن العقيدة كثير الذكر لله تعالى قد أخذ عقيدته على الدليل بواسطة البحث مع مشايخ أهل العلم . وقد جمع له الشيخ «أبو المعالي النيسابوري المنعوت بالقطب »(٥٣) . عقيدة سليمة في علم الظاهر والباطن وقد ورد عنه أنه خلال المعارك كان يصحب علماء الصوفية لأخذ الرأي والمشورة فضلاً على أن وجودهم يعتبر حافزاً قوياً للمريدين على القتال ببسالة وشجاعة نادرة)(٥٤) .

وقد سلك صلاح الدين طريق زهد الصوفية لدرجة أنه كما قال ابن شداد : « مات رحمه الله ولم يحفظ ما تجب عليه الزكاة ... ولم يخلف في خزانته من الذهب والفضة إلا سبعة وأربعين درهماً ناصرية وجرماً واحداً ذهباً ولم يخلف ملكاً ولا داراً ولا عقاراً ولا بستاناً ولا قرية ولا مزرعة ولا شيئاً من أنواع الأملاك »(٥٥) . « وقنع من الدنيا في ظل خيمة تهب بها الرياح ميمنة وميسرة »(٥٦) .

واذا كان من تعريفات الصوفي هو من يستوي عنده الذهب والمدر فاننا نجد عند صلاح الدين تطبيقاً لهذه القاعدة . والى ذلك يشير كاتب سيرته « وسمعت في معرض حديث جرى يمكن أن يكون في الناس من ينظر الى المال كما ينظر الى التراب فكأنه أراد بذلك نفسه رحمه الله تعالى »(٥٧) . ويقول المقريزي إن صلاح الدين أول من أنشأ خانقاه للصوفية بمصر ووقف عليها أوقافاً كثيرة وكان سكانها يعرفون بالعلم والصلاح وولي مشيختها الأكابر(٥٨) .

ويذكر ابن إياس في بدائع الزهور (تاريخ مصر) عند حديثه عن مناقب صلاح الدين « وهو أول من اتخذ قيام المؤذنين في أواخر الليل وطلوعهم الى المآذن للتسبيح حتى يطلع الفجر ٠٠٠ وكان لا يلبس إلا الثياب القطن والجبب الصوف وقد عدّه اليافعي في كتاب روض الرياحين من جملة الأولياء الثلاثمائة »(٥٩) ٠ وخلال فتح صلاح الدين للقدس (٥٨٣) أمر المسلمين بالمحافظة على كنيسة القيامة « وبنى بالقرب منها مدرسة للفقهاء الشافعية ورباطاً للصلحاء الصوفية ووقف عليهما وقوفاً وأسدى بذلك الى الطائفتين معروفاً »(٦٠) ٠

ويؤكد ابن الوردي في تاريخه حضور مشايخ الصوفية فتح القدس بقوله :

« وشهد فتحه كثير من أرباب الخرق والزهد والعلماء في مصر والشام بحيث لم يتخلف منهم أحد »(٦١) ٠

والروايات كثيرة تؤكد زهد صلاح الدين وتقشفه في مأكله وملبسه بينما يغدق كرمه على الفقهاء والصوفية ويوقف القرى بما تملك من موارد وأرباح خدمة للزوايا ودور الفقراء(٦٢) ٠

وبلغ من تعظيمه للرسول ﷺ واهتمامه بمولده الشريف أنه كان يدفع للكتاب الذين يؤلفون في قصة المولد العطايا الواسعة ٠ وجدير بالذكر أن المدائح النبوية ازدهرت في فترة الحروب الصليبية وأصبحت فناً مستقلاً بذاته فقد مدح الشعراء الرسول ﷺ وتوسلوا به الى الله سبحانه لكشف الغمة عن أمته(٦٣) ٠ ومما يدل على محبة صلاح الدين للصوفية قول ابن الأثير في الكامل « كان يحضر عنده الفقراء والصوفية ويعمل لهم السماعَ فاذا قام أحدهم لرقص أو سماع يقوم له فلا يقعد حتى يفرغ الفقير »(٦٤) ٠ ويحكى عنه أنه كان اذا سمع بأحد العارفين بالله زاره في زاويته ليقتبس من أنواره وقد سار الى بغداد للقاء شيخ الطريقة القادرية علي بن الحسين المعروف « قضيب البان » الذي شجعه على قيادة جيوش الايمان وأرسل معه عدداً من أبنائه للمشاركة في المعركة وقد استطاع أحدهم وكان ملثماً قتل أحد قادة جيوش الصليبيين وقد طلب من الفارس الملثم التقدم للمكافأة فلم يجب أحد(٦٥) ٠

وهذا يذكرنا بقصة الأعرابي الذي بايع الرسول ﷺ على الجهاد فلما انقشعت غبار المعركة أراد الرسول الكريم أن يعطيه حصته من الغنائم فقال له الأعرابي ما بايعتك على هذا يا رسول الله انما بايعتك على أن أرمى بسهم ها هنا ـ وأشار الى صدره ـ وأدخل الجنة • وعلى هذا الأساس ذهب بعض الدارسين الى القول بأن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ جميعهم من الزهاد الصوفية وان لم يكن الاسم معروفاً في ذلك الوقت وأن رأس حركة التصوف الاسلامي ـ بمعناها السلوكي الدقيق ـ هو النبي ﷺ الذي تتلمذ على هدى سلوكه الماثور جميع الصوفية وجهدوا لاتخاذه القدوة النموذج(٦٦) •

وعن تورع الناصر صلاح الدين الشديد نسوق حواراً جرى بينه وبين كاتبه (العماد الأصبهاني) يقول العماد :« رأى لي يوماً دواة محلاة بالفضة فانكرها وقال هذا حرام فقلت على سبيل المدافعة والمناظرة أو ليس يحل حلية السلاح واستصحابه في الكفاح ودوائي أنجع ومداد دوائي أنفع ويراع يراعتي القصير أطول وسلاح قلمي أحد وأفتك وأقتل فقال ليس هذا صالحاً • فقلت له أن الشيخ أبا محمد والد امام الحرمين قد ذكر وجهاً في جوازه ثم لم أعد بعدها أكتب في تلك الدواة »(٦٧) •

والآن وبعد أن مضى على وفاة بطل حطين ومحرر القدس ثمانمائة عام (١١٩٣ م) أو ليس لنا ـ على الأقل ـ أن نقف أمام عظمته الدينية والحربية وقفة اجلال واكبار مرددين قول شاعر عصره :

لو كان في عصر النبي لأنزلت   في ذكره من ذكره آياته

فعلى صلاح الدين يوسف دائماً   رضوان رب العرش بل صلواته(٦٨)

وبعد انتقاله الى جوار ربه قاد خلفاؤه الأيوبيين أعمال التحرير ثم جاء بعدهم المماليك وحاق بالمسلمين في عهدهم محنة أخرى هي الغزو المغولي وقضاؤهم على الخلافة العباسية في بغداد (سنة ٦٥٦ هـ) • وقد شهد عصر المماليك اشتداد تيار التصوف ويعزو أغلب الباحثين ذلك الى الأخطار التي ألمّت بالعالم الاسلامي في القرن السابع الهجري على أيدي التتار في المشرق والصليبيين في المشرق والمغرب جعلت يرغبون في التوبة الخالصة الى الله

والزهد في الدنيا والعودة الى سنة السلف الصالح للخلاص من الأوضاع السيئة التي أحس فيها المسلمون[٦٩] • وليس من المغالاة القول إن السلطان المملوكي الظاهر بيبرس (ت ٦٧٦ هـ) يأتي في المرتبة نفسها التي احتلها صلاح الدين ونور الدين وذلك للوقائع الهائلة والنجاحات العظمى التي حققتها على التتار وبقايا الصليبيين وتوجها بالمعركة الفاصلة في التاريخ الاسلامي والعالمي (عين جالوت ٦٥٨ هـ) والشيء الذي نريد القاء الضوء عليه في هذا الجانب هو العلاقة الوطيدة التي كانت قائمة بين الظاهر بيبرس وبين شيوخ التصوف في عصره واكرامه لهم فقد كان له فيهم اعتقاد كبير منهم : السيد أحمد البدوي (ت ٦٧٥ هـ) يروي صاحب شذرات الذهب :

« أنه بوصول السيد البدوي الى مصر قادما من المغرب تلقاه الظاهر بيبرس بعسكره وأكرمه وعظمه »[٧٠] وانتسب الى طريقته[٧١] • ولكن الذي لعب دوراً مهماً في حياة بيبرس هو الشيخ خضر الكردي العدوي « وقد بنى له السلطان زاوية بجبل المزة خارج دمشق وكان يتردد عليها بيبرس في الأسبوع مرة أو مرتين ويستشيره في أموره ولا يخرج عما يشير به ويأخذه معه في أسفاره وأطلق يده وصرّفه في مملكته »[٧٢] • وهو الذي أخبر السلطان بأنه سوف يتسلطن وأخذ يقوّي روح الجهاد لديه • ومما يدل على ملازمة الشيخ خضر للسلطان في معاركه قول الشاعر المعاصر لتلك الفترة :

ما الظاهر السلطان إلا مالك الدنـ ـيا بذاك لنا الملاحم تخبر
ولنا دليل واضح كالشمس في وسط السماء لكل عين تنظر
لما رأينا الخضر يقدم جيشه أبدا علمنا انه الاسكندر[٧٣]

ويحدثنا ابن عبد الظاهر كاتب سيرة الظاهر بيبرس ورئيس ديوانه عن حضور الصوفية للحروب وهو شاهد عيان بقوله : « وحضر العبّاد والزهّاد والفقهاء والفقراء الى هذه الغزاة المباركة التي ملأت الأرض بالعساكر وأصناف العالم ولم يتبعها خمر ولا شيء من الفواحش بل النساء الصالحات يسقين الماء في وسط القتال ويجررن في المجانيق وأطلق لجماعة من الصالحين الرواتب مثل الشيخ

علي المجنون[٧٤] والشيخ اليـاس من الأغنام والمواشي وأطلق للشيخ علي البكّاء جملة من المال وما سمع من أحد من خواصـه اشتغـل عـن الجهـاد في نوبتـه بشغله »[٧٥] .

ونلمس أثر التصوف واضحاً من خلال الأعمال التي قام بهـا بيبرس منها أنه جدد قبة الخليل عليه السلام وبنى على قبر موسى عليه السلام قبة ومسجداً ووقف عليه وقفـاً وبنى على قبـر أبي عبيدة ـ رضي الله عنه ـ مشهداً وجدد مشهد زين العابدين[٧٦] ويصفه المؤرخون بأنـه كان ملكـاً شجاعاً مقدامـاً صالحاً متقشفاً هو وجيشه كما كان على جانب كبير من الديانة وأنه صاحب حال ونفس قوية . حكى ابن الفوطي . أن الظاهر بيبرس قال « رأيت النبي ﷺ قبل وصولي الى السلطنة وقد قلدني سيفاً ثم رآه قبل وفاته فقال له : أعطني الوديعـة فأعاد إليه السيف فأخذه ﷺ وتوفي بعد ذلـك بأيام »[٧٧] .

واخيراً لا عجب أن نجد من ألقابـه (الأسـد الضاري) و (ركن الدنيـا والدين) و (صاحب الوقائع الهائلة مع الصليبيين والتتـار) التي امتـدت من ٦٦١ هـ حتى وفاته سنة ٦٧٦ هـ .

لذلك ومما تقدم من شواهد قيمـة نستنتج أننا في دراسة سبر أغوار حيـاة وشخصيات أمراء الزنكيين والأيوبيـين والمماليك الذين دحروا الصليبيين والتتار نجد ناحية التصوف واضحة جلية لاتقبل مجالاً للشك أو الريب فقد كانوا جميعاً نسيجاً روحياً واحداً رغم تباين قبائلهم واختلاف شعوبهم ولا غرابة في ذلك فقد أصبح التصوف ـ كما أشرنا آنفاً ـ خلال العصرين الأيوبـي والمملوكي يعبّر عن الدين الخالص والتمسك الدقيق بالشريعة والحقيقة .

وإذا كان لكل عظيم مكونات ومؤثرات لعبت دورا مهماً في نجاحه فان الفضل الأول في انتصارات نور الدين وصـلاح الدين والمظفر غازي والظاهـر بيبرس وابن تومرت في المغرب يرجع الى عاملين: عامل مادي يبينه قوله تعالى : «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل» (الأنفال ـ ٦٠) وعامل روحي هـو نشوؤهم في بيئة زرعت في قلوبهـم حب التصوف ورجالاتـه العارفـين فعلموهم حقيقة الاعتقاد وفضيلـة الصبر والمصابرة والتضحية بالنفس والنفيس وطلب

الفوز باحدى الحسنيين : النصر أو الشهادة فكانوا بذلك هم الجذور التي أنبتت أشجاراً باسقة لا تهزها ريح ولاتنال منها عاصفة ولا نزال نحن ننعم بثمار هذه الأشجار حتى الآن • ومهمة الجذور دائماً بعيدة عن الأعين لأنها لو برزت الى السطح لضاعت منها قوتها الفاعلة والتاريخ الحق هو البحث عن الجذور وعدم الاصغاء الى الذين يحاولون تزييف الحقيقة وإظهار التصوف بأنه ضعف وخنوع وكسل بهدف القيام بمهمة تفريغ الحضارة الاسلامية من مضمونها الروحي وهم يعلمون حق اليقين أن التصوف هو روح الاسلام وهو قوته النافذة الضخمة وشعلته الوضّاءة المشرقة •

وجدير بالذكر أن الاهتمام بالكتابة عن التراث الاسلامي بشكل عام والتراث الصوفي بشكل خاص من قبل المستشرقين(٧٨) ظهر في أعقاب الحروب الصليبية التي أوجدت حاجة ملحة من قبل المستعمرين للتعرف على سر انتصارات المسلمين فتوصلوا أن ذلك سببه الوحدة وأن التصوف هو الاتحاد الحقيقي الذي جمع القلوب •

ولا ننكر أنه ظهر خلال العصور المتوالية بعض الأفراد والجماعات من أدعياء الطريق الصوفي تشبهوا بالقوم في الزي والهيئة وهم شين" عليهم كما تشبهت بالفقهاء العاملين أقوام قاصرون فكانوا بدورهم شيناً عليهم ولم تزل كل طائفة من طوائف الناس فيهم الصالحون وفيهم الفاسدون ولقد حذّر علماء التصوف قديماً وحديثاً من هؤلاء الكاذبين المنحرفين كالتاج السبكي حين قال : « إذا علمت أن خاصة الخلق هم الصوفية فاعلم أنهم قد تشبه بهم أقوام ليسوا منهم فأوجب تشبه أولاء سوء الظن »(٧٩) •

وقد حكم البعض على التصوف من خلال هؤلاء الشاذين والتصوف منهم براء ويبدو أن التصوف في المغرب (في القرنين التاسع والعاشر الهجريين) كان أحسن حالاً مما كان عليه في المشرق • نفهم ذلك من خلال حديث أحد علماء صوفية المغرب وهو علي بن ميمون (ت ٩١٧ هـ) الذي زار المشرق فانكر بشدة على المتشبهين بالصوفية وكذلك المتشبهين بالفقهاء واعتبرهم سبب ضعف المسلمين وألف كتاباً مستقلاً بعنوان «بيان غربة الاسلام بواسطة صنفي

المتفقهة والمتفقرة من أهل مصر والشام وما والاهما من بلاد الأعجام »[٨٠] .
ونقرأ ترجمة هذا العالم المجاهد في شذرات الذهب « العارف بالله سيدي علي بن ميمون المرشد المربي القدوة الحجة ولي الله تعالى اشتغل بالعلم ولازم الثغور على السواحل وكان رأس العسكر »[٨١] .

وفي العصر الحديث يذكر الشيخ محمد عبده (ت ١٩٠٥ م) قريب من ذلك فيقول : « قد اشتبه على بعض الباحثين في تاريخ الاسلام وما حدث فيه من البدع والعادات التي شوّهت جماله السبب في سقوط المسلمين في الجهل فظنوا أن التصوف من أقوى الأسباب وليس الأمر كما ظنوا ... »[٨٢] .
ويعتبر الامام والمصلح الصوفي محمد عبده الأب الروحي للثورة العرابية أثناء الغزو الانجليزي لمصر سنة ١٨٨٢ م . وقد تحمّل في سبيل ذلك السجن والنفي . ورد في الأعلام أنه (من كبار رجال الاصلاح والتجديد في الاسلام تعلّم بالأزهر وتصوف ولمّا احتلّ الانجليز مصر ناوأهم وشارك في مناصرة الثورة العرابية ثم نفي . من مؤلفاته رسالة الواردات في الفلسفة والتصوف)[٨٣] .

وإذا ولّينا وجوهنا نحو المغرب نرى ظاهرة التصوف التي بدأت بالزهد كما في المشرق واضحة جداً في تأسيس دول مشهورة .

فنجد أن دولة المرابطين (منتصف القرن الخامس الهجري) منشؤها رباط أقامه أحد الزهّاد في محل ناءٍ من الصحراء وذاعت أنباء زهده وتقواه في جميع أرجاء المغرب فقصده جموع غفيرة من الناس ومنهم يوسف بن تاشفين (ت ٥٠٥ هـ) الذي أصبح فيما بعد رئيساً لدولة المرابطين وقد كان الزهد والتقشف هما شعار الدولة وطابعها الخاص وابن تاشفين هو صاحب الموقعة المشهورة مع الافرنج في الزلاقة (سنة ٤٧٩ هـ) .

ومما يروى أن الامام الغزالي الفقيه والصوفي الكبير (٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ) كان يعجب بورع يوسف وصفاته حتى أنه فكر في الرحيل الى المغرب لزيارته لكنه عدل عن ذلك حينما بلغه وفاته[٨٤] .

وهناك نص كامل للخطاب الذي كتبه الامام الغزالي وأرسله الى يوسف ابن تاشفين يحضه فيه على العدل ونصرة الدين[٨٥] . كما عثر على فتوى موجهة

لعجة الاسلام بشأن ما كانت عليه ملوك الطوائف من التفرق والتخاذل عن الجهاد فأجاب ما ملخصه : (أن يوسف كان على حق في إظهار شعار الامامة للخليفة المستظهر وأن هذا هو الواجب على كل ملك استولى على قطر من أقطار المسلمين وإذا نادى الملك المشمول بشعار الخلافة العباسية وجبت طاعته على كل الرعايا والرؤساء وكل من تمرد واستعصى فحكمه حكم الباغي ومن حق الأمير أن يرده بالسيف) . ودعا للالتفاف حول يوسف وعدم مخالفته ناشراً محامده « استصرخ المسلمون الأمير ناصر الدين وجامع كلمة المسلمين ... فلبى دعوتهم وأسرع لنصرتهم بنفسه ورجاله وماله وجاهد بالله حق جهاده ومنحه الله تعالى استيصال شافة المشركين ... »[٨٦] .

وقد خلف المرابطين الموحدون (٥٤١ ـ ٦٦٨ هـ) ومؤسس دولتهم هو المهدي بن تومرت وكان قد رحل الى المشرق سنة (٥٠١ هـ) في طلب العلم ويُحكى أنه لقي أبا حامد الغزالي في الشام أيام تزهده ويؤكد كثير من المؤرخين القدماء والمحدثين هذا اللقاء[٨٧] . وكما يقول صاحب المعجب . « وشهد الغزالي في ابن تومرت صفاته وشمائله وتبين فيه من العلامات والآثار ما يدل على أمره ومستقبله »[٨٨] . ثم اعتزم ابن تومرت الرحيل الى المغرب حاملاً دعوة التوحيد ومجدداً للمفاهيم الاسلامية التي زرعها في نفسه أستاذه الغزالي وقد ذُكر أن كرامة حصلت لابن تومرت وهو في السفينة مما جعله يعظم في صدور ركابها[٨٩] . ولم يزل كذلك وأحواله صالحة وأصحابه ظاهرون وأحوال المرابطين تختل الى أن توفي عام (٥٢٤هـ) بعد أن « قرر القواعد ومهدها ورتب الأحوال ووحدها »[٩٠] .

يصفه ابن خلكان (أنه كان ورعاً ناسكاً شجاعاً مخشوشناً لايصحبه من متاع الدنيا إلا عصا وركوة فقد كان قوته رغيفاً كل يوم وكان يقول : من اتبعني للدنيا فماله عندي إلا ما رأى ومن اتبعني للآخرة فجزاؤه عند الله وكان كثيراً ما ينشد :

تجرَّد من الدنيا فانك إنما ... خرجت الى الدنيا وأنت مجرد[٩١]

قال المراكشي فيه : « كان قد وضع له في النفوس هيبة وفي الصدر عظمة كان شديد الصمت كثير الانقباض سُخرت له الرعية وذُللت له الجبابرة »(٩٢) • وقد أسفرت حركته عن قيام دولة من أعظم الدول الاسلامية وهي الدولة الموحدية الكبرى وتحت تأثير هذه الدعوة اندفع الموحدون لمقاومة القوات الاسبانية ويذكر المؤرخون أنه لولا قيام الدولة الموحدية التي استطاعت أن توحد الصفوف وتجمع الكلمة وتكوّن من أقطار افريقية هذه القوة العتيدة التي حاربت في آن واحد في كلتا الجبهتين الأندلسية والافريقية لعصفت القوات الصليبية بتلك البلاد في ذلك الحين • وقد ازدهر التصوف في عهد الموحدين ازدهاراً ملحوظاً وظهر جماعة في المغرب من كبار الصوفية أبرزهم : محي الدين بن عربي وأبو الحسن الشاذلي • وقد لقيت الحركة الصوفية الطرقية تطوراً ملموساً مع أحد مريدي الطريقة الشاذلية وهو الشيخ الجزولي (منتصف القرن العاشر الهجري) • الذي نشر الطريقة في جميع أرجاء المغرب ولاقت نجاحاً واسعاً خصوصاً عندما تبنت حركة المقاومة المغربية ضد البرتغاليين المحتلين للشواطىء المغربية باسم الجهاد(٩٣) •

وتحول شيوخ الزوايا الى وحدات سياسية كانت نواة لقيام دول بالمغرب على أساس صوفي كالسعديين الذين أخذوا على عاتقهم تحرير البلاد من البرتغاليين وقويت زعامة السعديين وحماسهم للجهاد بتأييد الطرق الصوفية المنتشرة بكثرة آنذاك(٩٤)• وصفوة القول فان المجتمع المغربي كان مبنياً روحياً على الظاهرة الصوفية وقد وحّدت المجتمع وصارت هذه الظاهرة عند المغاربة قوة واحدة أمام التهديد والعدوان الخارجي •

ونحاول أن نقف قليلا عند أبي حامد الغزالي الذي أخذ عليه البعض عدم اشتراكه في قتال الصليبيين وفي الواقع يجب علينا هنا ملاحظة أمرين :

الأمر الأول : أن حياة الغزالي امتازت بكونه فيلسوفاً وفقيهاً صوفياً ومصلحاً اجتماعياً ومخططاً سياسياً •

والأمر الثاني :أن العصر الذي عاش فيه الغزالي كان عصر ضياع وتشرذم فيه مزيج من اختلاطات المذاهب والآراء والأفكار فأراد أن يأخذ على عاتقه عبء

الاصلاح فبينما كان الصليبيون يتأهبون لمهاجمة العالم الاسلامي مستغلين فقدان الخلافة العباسية هيبتها كان الغزالي يتهيأ لمعالجة جذور المشكلة وأسباب الداء . « وقد أقامه الله حتى يكون في الناس من يحفظ به العقائد الصحيحة ويدفع شبه الملحدين والمبطلين وأجره أعظم من أجر المجاهد بكثير »[٩٥] . فاستحق عند الجميع أن يكون حجة الاسلام . ولو أنه اتجه الى القتال لما وجدنا في تراثنا الاسلامي هذه المجموعة العظيمة من الكتب التي خلفها والتي لاتزال تعتز بها المكتبة الاسلامية . ومن المعلوم أن الجهاد فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين وقد قيض الله للصليبيين من طردهم من هذه البلاد وكما أنه ليس دور الطبيب حمل السلاح فكذلك دور العالم الفقيه حمل مشاعل النور للأجيال.

قال تعالى : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » .

(١٢٢ ـ التوبة)

وقد ذكرنا آنفاً أنه كان أستاذاً ومرشداً لمؤسس الدولة الموحدية وله في الجانب السياسي كتاب « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » . وما قيل عن الغزالي يُقال عن غيره من أعلام التصوف أمثال الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت٥٦١ هـ). يقول شكيب أرسلان عن هذا المرشد الكبير (أن له أتباعاً لا يُحصى عددهم ووصلت طريقته الى إسبانية فلما زالت دولة العرب في غرناطة انتقل مركز الطريقة القادرية الى فاس وبواسطة أنوار هذه الطريقة زالت البدع بين البربر ...)[٩٦] وقد كان لخلفائه فضل كبير في المحافظة على روح الدعوة والجهاد وكثير من الذين قاوموا النفوذ الاستعماري في أفريقية كانوا من أتباع الطريقة القادرية . ومهما يكن من أمر فقد قدم علماء التصوف للمجتمع خدمات جليلة وخلفوا تراثاً زاخراً في الأدب والأخلاق . يقول الامام محمد عبده : « أنه لم يوجد في أمة من الأمم من يضاهي الصوفية في علم الأخلاق وتربية النفوس وأنه بضعف هذه الطبقة فقدنا الدين »[٩٧] .

وهناك عدد من الأحاديث النبوية الشريفة نصت على فضل العلماء على الشهداء وأن رتبة العلماء تلي رتبة الأنبياء مباشرة[٩٨] . كما جاء في الأثر

عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ بأن مداد العلماء يرجح يوم القيامة على دماء الشهداء • وقد ذكر العز بن عبدالسلام أن العلم المقصود به هو العلم بالله وهو علم العارفين[٩٩] • وقد ورد عن الرسول ﷺ قوله «العلم علمان•••»[١٠٠] الحديث •

وفي العصر الحديث : يندر أن نجد من المجاهدين من عملوا على انقاذ الوطن من براثن الاستعمار لم يسلك الطريق الصوفي •

لقد وجدوا أن من واجبهم محاربة العدوان والشر المادي كما يحاربون المآثم والشهوات لأنها كلها من فصيلة واحدة تدمر الروح الانساني، ان الوميض المتجدد لجهاد الصوفية الحربي عاد ليظهر واضحاً من خلال الهجمة الأوربية الاستعمارية على بلدان العالم الاسلامي فسطروا بذلك أروع آيات الكفاح ويخلدهم التاريخ بين صفحاته •

وسأترك للقارىء المجال فسيحا مع الحقائق والوقائع التي لا يرقى اليها الشك ولا يخالطها ريبة فهي وحدها البيان والترجمان •

ففي القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين قاد نضال الاحتلال في ليبيا الطريقة الصوفية السنوسية ومؤسسها محمد بن علي السنوسي (ت ١٨٥٩ م) تلميذ أحمد بن ادريس الفاسي (ت ١٨٥٣ م) رئيس الطريقة الخضيرية الشاذلية[١٠١] عمل السنوسي على بناء قوة عربية اسلامية في صحراء ليبيا تقوم دعاتها على أساس الزوايا والرباطات التي لم تكن للعبادة فقط وانما كانت مراكز نشاط وحيوية واصلاح فكان شيخ الزاوية يربي أتباعه على ضرورة تعلم الرماية وفنون الحرب والاستعداد للجهاد في أي لحظة • وكانت منظمة تنظيماً دقيقاً ولم تجرؤ الحكومات الاستعمارية في شمال افريقية على مسها[١٠٢] وقد تحولت هذه الزوايا جميعها عند الغزو الايطالي لليبيا في مطلع هذا القرن الى معاقل حقيقية للدفاع عن السيادة والكرامة تحمّل عبء النضال من خلالها السنوسيون بقيادة البطل المجاهد عمر المختار (١٨٥٨ ـ ١٩٣١ م) الذي جعل من زاويته الكبرى في واحة الجغبوب مقراً ومركزاً للعمليات العسكرية حتى استشهاده • وكان قد التحق بزاوية الجغبوب وعمره ستة عشر عاماً مارس

داخلها العبادة ورياضاته الروحية فقد كان لا ينام من الليل إلا ساعتين أو ثلاثا ويختم المصحف كل سبعة أيام وقد كانت فترته هناك عاملا هاما في تكوين شخصيته السياسية والاجتماعية وتركت آثاراً باقية في سلوكه وتفكيره وصفاته فيما بعد(١٠٣) .

وفي الصومال قاد السيد : محمد عبدالله حسن (ت ١٩٢٠ م) أبرز خلفاء شيخ الطريقة الصالحية (وهي فرع من الشاذلية) بلاده من نصر الى نصر أكثر من عشرين عاماً حارب فيها قوات أكبر ثلاث دول في القرن التاسع عشر وهي بريطانيا وايطاليا والحبشة . ولبسالة الأعمال الحربية التي قام بها سماه بعض أنصاره بالمهدي بينما هو نفى عن نفسه أن يكون المهدي المنتظر ووصف نفسه بأنه من الدراويش(١٠٤) .

وقد استطاع السيد أن يجعل من رابطة الطريقة أقوى من رابطة العصبية القبلية . وتزعم حركة المقاومة في موريتانية في وجه الفرنسيين وتصدى لمطامعهم الزعيم الروحي ماء العينين (ت ١٩١٠ م) الذي اعتنق الطريقة الفاضلة التي أسسها والده (وهي فرع من القادرية)(١٠٥) .

وفي افريقية بوجه عام اعتنق زعماء الجهاد تعاليم الطرق الصوفية التي لا يستطيع أحد أن ينكر دورها في نشر الدين والثقافة الاسلامية وفي مقاومة كل مظاهر السيطرة والوجود الأجنبي . وهم جميعاً رفضوا الاستسلام رغم كل العروض المادية والمعنوية وبالرغم مما أصاب زعماء هذه الحركات من خسائر فقد فضلوا الاستشهاد في سبيل الله .

واذا كان زعماء بعض هذه الطرق قد عقدوا معاهدات صلح مع بعض القوى الأجنبية فذلك حتى تسترد الأنفاس وتنظم القوات وتبدأ مرحلة جديدة من النضال والكفاح(١٠٦) .

وما زالت شعوب غرب افريقية الاسلامية تدين للمجاهدين من أصحاب الطرق الصوفية من أمثال الشيخ عثمان بن فودي (القادري) أوائل القرن التاسع عشر والحاج الشهيد عمر التكروتي (ت ١٨٦٤ م)(١٠٧) الذي حمل معه الطريقة التيجانية الى غرب افريقية .

ولا ننسى الدور الفعال الذي قامت به الدرقاوية ابان الاستعمار الفرنسي للمغرب[١٠٨] • وفي الحقيقة من أبرز شخصيات المغرب البطولية شخصية البطل المراكشي الأمير عبدالكريم الخطابي (١٨٨١ ـ ١٩٦٢ م) الذي كان على درجة كبيرة من الشجاعة والزهد معاً وقد اعتكف عدة سنوات أخذ نفسه بالرياضة الروحية الخالصة حتى يصقل نفسه ويصفيها من شوائب الدنيا وأعراضها[١٠٩] • وقد كان لهذا الاعتكاف أثره على الأمير ليبدا بعدها مرحلة طويلة من الكفاح ضد الاسبان ولم يهزم الا بعد أن تكاتفت عليه الجيوش الاسبانية والفرنسية وبعد أن خلّف عدداً كبيراً من المريدين حملوا بعده راية الكفاح حتى تم قطف ثمار جهادهم •

وفي الجزائر لاحظ الخبراء الفرنسيون أن زعماء حركة الجهاد التي تؤلف محاربتهم انطلقت من الطرق الصوفية وخاصة المرتكزة منها حول الزوايا التي كانت منذ قرون تمتني بالجهاد عند الخطر وتمتني بالعلم والتصوف عند السلم ، ومن أبرز تلك الطرق في القرن الماضي القادرية والرحمانية[١١٠] وقد أنجبت الأولى الأمير : عبدالقادر الجزائري (١٨٠٧ ـ ١٨٨٥ م) الذي يعتبر (بلا منازع) شيخ المجاهدين في العصر الحديث فضلاً عن كونه من كبار صوفية عصره ، وقد ترجم عبد الرزاق البيطار للأمير ترجمة عارف بفضله ونبله فقال : «هو الهمام الكامل العارف والامام المتحلي بأعلى العوارف الراسخ القدم في العلم الالهي والكاشف عن أسرار الحقائق حتى شهدها كما هي ٠٠٠ »[١١١] • نشأ الأمير عبدالقادر في بيت علم ودين وزار في مطلع شبابه الشام مع والده آخذاً عن علمائها طريق النقشبندية ثم سار الى بغداد ونال ممن اجتمع بهم الطريقة القادرية ثم قصد بلاد الحجاز لأداء مناسك الحج[١١٢] • وأخيراً عاد الى بلاده ليجد الجحافل الجرارة من المستعمرين الفرنسيين وقد بدأت تداهم الجزائر فاجتمع الأشراف والعلماء وأعيان القبائل عند شجرة عظيمة[١١٣] • وهناك بايعه الجميع فذهبت البشائر في أقطار الأرض[١١٤] • حارب الأمير الفرنسيين بلا هوادة مدة سبعة وعشرين عاماً اضطر بعدها مكرهاً الى مغادرة الجزائر وتسليم راية الجهاد طاهرة مطهرة الى الشعب لمواصلة الجهاد في ميدان آخر له رجاله وأبطاله أيضاً واهتزت لقدومه دمشق التي اختارها لتكون مقراً له واستقبل فيها استقبال الفاتحين وقرأ على علمائها أشهر كتب التصوف كما ألف فيها عدداً من الكتب

أشهرها كتاب المواقف في الوعظ والتصوف والارشاد[115] وكانت وفاته فاجعة في قلوب الجميع الذين ألفوه وأحبوه ثم تم نقل رفاته الى الجزائر بعد استقلالها ١٩٦٢ ٠

ويشبه نضال الأمير عبد القادر للفرنسيين جهاد زعيم صوفي آخر في السودان للانجليز وهو محمد أحمد المهدي (١٨٤٣ ـ ١٨٨٥) الذي حفظ القرآن منذ صغره بهرته دون أترابه في الدرس أنوار التصوف فأقبل عليها[116] وانقطع في جزيرة « عبه » في النيل الأبيض خمسة عشر عاماً وهناك بدأ ممارسة رياضاته السلوكية ليقهر جماح النفس على الصعب ليبدأ مرحلة رفع عمد الاسلام والحرب في سبيل الله ولا سيما والسودان كله يتطلع الى الخلاص من كابوس الاحتلال الانكليزي يقول صاحب كتاب حلية البشر « وفي سنة سبع وتسعين ظهر رجل بالسودان يسمى محمد أحمد ولم يدّع أنه المهدي ٠٠٠ وكان قبل ظهوره مشهوراً بالصلاح ومن مشايخ الطرائق وكثر أتباعه ومريدوه فلما دخل الانجليز حاربهم وحصل له وقائع كثيرة والغلبة في تلك الوقائع كلها له عليهم وقتل منهم خلقاً كثيراً ٠٠٠ فتملك جميع السودان وكان أمره معهم عجيباً يأتون اليه بالعساكر الكثيرة والمدافع والآلات الشهيرة فيقابلهم بجيوشه السودانيين وليس معهم إلا السيف والرمح والسكاكين »[117] وقد تمكن الثوار بقيادة المهدي من محاصرة الخرطوم ١٨٨٥ م وقتل حاكم السودان الانكليزي (غوردن) ٠

وفي هذه الآونة ظهر في مصر الزعيم أحمد عرابي (١٨٤١ ـ ١٩١١ م) الذي نشأ في بيئة صوفية ٠ وفي ذلك يذكر عرابي عن أبيه أنه كان شيخاً جليلاً عالماً ورعاً وأن جده تزوج شقيقة السيد أحمد الرفاعي الصيادي[118] وكان لهذه النشأة أثر بعيد في تكوين خلقه وشخصيته وقد جاء في بعض الكتابات (أحمد عرابي الحسيني مسلم صوفي جاور في الأزهر عامين اتصاله وثيق مع العلماء قد التف حوله جند مؤمنون يقضون الليل في الاستماع الى القرآن وفي حلقات الذكر)[119] ٠ وكان عرابي يعيش عيشة الزاهد المتقشف متأسياً بذلك السلف الصالح وهو القائل :

« لا نجاح لأمة نبذت أحكام دينها ظهرياً ، ولا فلاح لقوم استعبدوا شهواتهم »[120] ٠

واذا عدنا الى الوراء قليلاً الى حملة نابليون بونابرت على مصر عام (١٧٩٨ م) نرى البطش والارهاب أول ما طال علماء التصوف في الأزهر الذين كانوا من طراز خاص ويستطيعون مخاطبة الجماهير وتحريكهم • وقد قتل نابليون عدداً منهم • ومن المعروف أن الذي اغتال القائد الفرنسي كليبر هو سليمان الحلبي الطالب الأزهري السوري وقبل أن يقدم على هذا العمل الكبير أخذ نفسه ببرنامج شديد بالصوم والعبادة وعندما آنس من نفسه القوة الروحية خرج من معتكفه [١٢١] ولم يفش سره إلا الى ثلاثة من عائلة الغزي (الفلسطينية المشهورة بالتصوف) وقد أعدم البطل الحلبي كما أعد معه الثلاثة المذكورون •

وأول من أطلق صيحة الجهاد مدوية في فلسطين على الاستعمار الانجليزي الشيخ فرحان السعدي (المولود عام ١٨٥٨ م) الذي ينتمي الى عائلة السعدية الجيباوية الصوفية ولكن سرعان ما ألقي القبض عليه مع مريديه فأعدمه الانجليز وهو صائم[١٢٢] ويعد رائد الكفاح في فلسطين في العصر الحديث الشهيد الشيخ عز الدين القسام (١٨٨٢ ـ ١٩٣٥ م) وقد ترجم له صاحب الأعلام الشرقية بقوله : « شيخ الزاوية الشاذلية في جبلة الأدهمية »[١٢٣] والده الشيخ عبد القادر القسام من المشتغلين بالتصوف أرسل ابنه لمتابعة تعليمه العالي في الأزهر ثم عاد الابن للتدريس والوعظ في زاوية والده وقد امتاز منذ صغره بالميل الى الانفراد والعزلة الأمر الذي سيؤثر في مستقبله وسيجعله أكثر قدرة على فهم ما يدور حوله من أحداث[١٢٤] • وخلال الحرب العالمية الأولى كان القسام وقد وثق صلاته بمشايخ الجبل وأبرزهم المجاهد ابراهيم العلي ولما احتل الفرنسيون ساحل سورية نادى في تلامذته ومريديه بأن الجهاد أصبح واجباً وفي عام (١٩٢٠ م) توجه الشيخ القسام نحو فلسطين وأخذ يحث على الجهاد في جوامعها وينبه للخطر الصهيوني وقد وجد مع الشيخ بعد استشهاده دعاء كان يضعه في عمامته وكأنه يعلم الناس أن الدعاء مقرون في الاسلام بالعمل • ترك القسام للأمة عشرات من الرجال المخلصين قاموا بالدور الرئيسي في الثورة الكبرى في فلسطين عام (١٩٣٦ م) •

وينتهي بنا المطاف في سورية التي وقف علماء التصوف فيها صفاً واحداً في وجه الاستعمار الفرنسي • واذا كان محمد عبده هو الأب الروحي للثورة

العرابية في مصر فان محدث الديار الشامية وأستاذ علماء الشام محمد بدر الدين الحسني (١٨٥١ ـ ١٩٣٥ م) يعتبر المفجر الحقيقي للثورة السورية الكبرى (١٩٢٥ ـ ١٩٢٧ م) وأصله من المغرب من ذرية الشيخ الجزولي صاحب دلائل الخيرات ولد في دمشق من أب قادري الطريقة كان فقيهاً زاهداً عارفاً بالله يغوص على مكنونات علم التصوف بدقة وعليه قرأ شيوخ المتصوفة في دمشق(١٢٥) • وصفه صاحب الأعلام أن كان « ورعاً صواماً بعيداً عن الدنيا ولما قامت الثورة على الاحتلال الفرنسي في سوريا كان الشيخ يطوف المدن السورية متنقلاً من بلدة الى أخرى حاثاً على الجهاد وحاضاً عليه يقابل الثائرين وينصح لهم الخطط الحكيمة فكان أباً روحياً للثورة والثائرين المجاهدين »(١٢٦) وكان الشيخ محمد الأشمر والمجاهد حسن الخراط يقابلانه فجر كل يوم ويأخذان منه تعليمات الثورة(١٢٧) •

ونقرأ في كتب التراجم أسماء كثيرة من الصوفية العلماء المناضلين نذكر بعضهم هنا على سبيل المثال لا الحصر منهم العارف بالله محمد سعيد البرهاني شيخ الطريقة الشاذلية بدمشق (ت ١٩٦٧ م) الذي حارب مع الثوار في معركة ميسلون(١٢٨) ومنهم الطبيب الشيخ أبو اليسر عابدين (النقشبندي) (ت١٩٨١م) الذي كان يحمل المال والسلاح والدواء للمجاهدين ليلاً(١٢٩) ومنهم الشيخ أحمد الحارون (ت ١٩٦٢ م)(١٣٠) والشيخ علي الدقر (ت ١٩٤٣ م)(١٣١) والشيخ الشهيد عز الدين الجزائري حفيد الأمير عبد القادر الجزائري(١٣٢) ولا ننسى المجاهدين في مدن سورية أخرى وفي طليعتهم علامة حماة في الفقه والتصوف الشيخ محمد الحامد (ت ١٩٦٩ م)(١٣٣) الذي كان أول من دعا الى تطهير البلاد من المستعمرين الفرنسيين وله مجموعة خطب مكتوبة تحث على الثورة وغيره كثير لا يتسع المجال لذكرهم هنا سجلوا بحروف من نور أمجاد وبطولات لا بد للأجيال أن تعيها • ان الفضل الأول في تكوين هذه الفئات يعود الى المدرسة الروحية الخالدة التي أنجبت القواد العظماء أمثال نور الدين وصلاح الدين والظاهر بيبرس وعبد القادر الجزائري وعمر المختار وعبد الكريم الخطابي كانوا جميعاً نماذج رائعة من التجرد والاخلاص إنهم ورثة تلك النماذج من السلف الصالح من أمثال خالد بن الوليد وأبي عبيدة بن الجراح وسعد بن أبي وقاص وسواهم •

وبعد ... إننا اليوم بحاجة ماسة الى إعادة كتابة تاريخ مناضلينا بصورة دقيقة والتركيز على الناحية الروحية التي فجّرت في أبطالنا طاقات لا حدود لها .

إن الاستعمار الغربي في بلاد المسلمين لم يحدث من الخراب في الأرض وفي الأجسام ما أحدثه في القلوب والأرواح والأفهام فقد أصبح المسلمون بما تسرب الى بواطنهم يجهلون أنفسهم ولا يعرفون من حقيقة أمرهم شيئاً . وقد تبين لنا من سرد ما تقدم كيف عَمد بعض الدعاة الى تشويه ناحية مهمة في ميدان التصوف فيما يعسر فهم ذلك على غير المطلع المتضلع في دراسة هذا العلم والاحاطة به .

إن فهم التصوف اليوم يتطلب الرجوع الى المصادر الأساسية بعيداً عن المؤلفات التي طالعنا بها العصر الحديث فجاء أغلبها استشراقاً[124] بعيداً عن الواقع والحقيقة إذ ليس التصوف خمولاً ولا انهزاماً كما ادّعوا وليس التصوف تواكلاً وهواناً كما زعموا إن التصوف قوة وبأس ونضال ونفس ملهمة عاملة إنه تصميد بالحياة الى أعلى وارتفاع بالقيم الانسانية الى ما هو أرفع واسمى .

ومهما يكن من أمر فان التصوف جزء من الأجزاء التي تالف منها تراثنا خضع كما خضع غيره من مظاهر الحياة الاسلامية لعوامل النشوء والارتقاء ولمقتضيات التراجع والانحطاط على أن هذا لا يعني أن الحياة الروحية الاسلامية لم تعدم بعض النفوس الصافية والقلوب الطاهرة التي كانت وما تزال تظهر من حين الى حين . وأخيراً فان هذا البحث يفتح آفاقاً جديدة ويحتاج الى دراسة واسعة لأن مثل هذه الدراسة لن تعمق فهمنا واحترامنا للتراث باضفائها روحاً جديدة عليه فحسب ولكنها سوف تعمق وعينا بأنفسنا ماضياً وحاضراً ومستقبلاً وهذا أمر بالغ الأهمية في هذه المرحلة من تاريخنا .

وأرجو أن أكون قد وفقت ولو قليلاً في القاء الضوء على هذا الجانب من التصوف . وآمل أن اتمكن أو يتمكن غيري أن يسير في هذا البحث مرحلة جديدة الى الأمام .

* * *

☐ المصادر والمراجع والهوامش :

١ ـ مجلة المعرفة ، العدد (٣٢٨) ك ٢ ـ ١٩٩١ : مقال مطول بعنوان « الصوفية بين ترك الجهاد ووهم المجاهدة » ٠

٢ ـ الجهاد في التفكير الاسلامي ، د٠ احمد شلبي ٠ (سلسلة دراسات في الحضارة الاسلامية) القاهرة ١٩٦٨ ص ١٠ ٠ وحديث الرسول ﷺ : « رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر » رواه الديلمي عن جابر (رض) ٠ راجع كشف الخفاء للعجلوني ج ١ ص ٤٢٤ ٠

٣ ـ مقدمة ابن خلدون ٠ دار احياء التراث العربي ، ط ٤ ص ٤٩٧ ٠

٤ ـ تاريخ الادب العربي (العصر العباسي الاول) د٠ شوقي ضيف ٠ مصر ، دار المعارف ١٩٧٢ ص ٤٠٣ ٠

٥ ـ صفوة الصفوة ، ابن الجوزي ٠ ت محمود فاخوري ٠ بيروت ١٩٨٥ دار المعارف ط (٣) ج (٤) ص ٢٥٥ وتوابعها ٠

٦ ـ تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ٠ دمشق دار الفكر ٠ ج ١٠ ص ١٥٧ د٠ت ٠

٧ ـ وفيات الاعيان ، ابن خلكان ٠ ت احسان عباس ٠ بيروت ١٩٧٧ ج (٣) ص ٣٢ ٠

٨ ـ تاريخ بغداد ، ص ١٥٤ ٠

٩ ـ انظر مقال ابراهيم بن ادهم ٠ مجلة التراث العربي ٠ العددان ١١ ـ ١٢ عام ١٩٨٣ ٠

١٠ ـ البداية والنهاية ، ابن كثير ٠ بيروت ١٩٦٦ ٠ دار المعارف ٠ ط (١) ج (١٠) ص ٤٤ ٠

١١ ـ انظر سير اعلام النبلاء ، الذهبي ٠ بيروت ١٩٨٦ مؤسسة الرسالة ط (٤) ج (١٦) ص ٣١٣ ٠ وانظر ايضا فوات الوفيات ، ابن شاكر الكتبي ٠
ت احسان عباس ٠ بيروت دار صادر ٠ ج (٢) ص ٧٩٤ ٠

١٢ ـ شذرات الذهب ، ابن العماد الحنبلي ٠ بيروت دار المسيرة ج(٨) ص ٨٧ ٠
وانظر سير اعلام النبلاء ج (١١) ص ٤٨٤ ٠

١٣ ـ بغية الطلب في تاريخ حلب ، ابن العديم ٠ ت سهيل زكار ٠ دمشق ١٩٨٨ ط (١) ج (١٠) ص ٤٥٩١ ٠ وانظر الحياة السياسية واهم مظاهر الحضارة في بلاد الشام ٠ د٠ امينة بيطار ٠ دمشق وزارة الثقافة ٠ ص ٢٨٠ ٠

١٤ ـ التاريخ الكبير ، ابن عساكر ٠ دمشق ١٣٠٣ هـ ، مطبعة روضة الشام المجلد (٢) ص ١٦٧ ٠ وقد لقب بالصوري نسبة الى مدينته الساحلية اللبنانية صور ٠

١٥ ـ لواقح الانوار القدسية ، عبدالوهاب الشعراني ٠ حلب دار القلم العربي ١٩٩١ ط (١) ص ١٤٦ وتواليها ٠

١٦ ـ التصوف عند ابن سينا ، د٠ عبدالحليم محمود ٠ القاهرة مكتبة دار العروبة ص ٤٥ د٠ت ٠

١٧ ـ الملامتية والصوفية واهل الفتوة ، ابو العلا عفيفي ٠ القاهرة ١٩٤٥ ٠ دار احياء الكتب العربية ص ٢٥ ٠

١٨ ـ الصعلكة والفتوة في الاسلام ، د٠ احمد امين ٠ مصر دار المعارف ١٩٥٢ ص ٥٧ ٠

١٩ ـ وفيات الاعيان ج (٣) ص ٣٩٤ ٠

٢٠ ـ شذرات الذهب ج (٥) ص ٣٤٥ ٠

٢١ ـ المجتمع السوري في مطلع العهد العثماني ، د٠ ليلى صباغ ٠ دمشق وزارة الثقافة ١٩٧٣ ص ١٨٢ ٠ والطريقة هي (منهج لعلم النفس الاخلاقي وهو رسم طريق سفر النفس الى الله وهو التطبيق العملي العرفي للشريعة حتى الحقيقة) دائرة المعارف الاسلامية ج (٥) ص ١٧٢ ٠ وليس هناك خلاف بين الطرق في الاسس والمبادىء وانما الفرق في نوع الاذكار والاوراد التي يواظب عليها المريد اتباع كل طريقة ٠ انظر كحالة : الفلسفة الاسلامية وملحقاتها ٠ دمشق ١٩٥٤ ٠ مطبعة الحجاز ص ٢٦٢ ٠ وجدير بالذكر انه من جليل اعمال مشايخ الطرق الصوفية التي بدات بالانتشار في القرن الخامس الهجري انهم استطاعوا ان يوجهوا فتوة العيارين القائمة على الافساد والنهب الى وجهة صالحة ، فكانت هذه الفتوة الفاضلة درعا في حروب المسلمين مع اعدائهم الصليبيين ٠

٢٢ ـ الخطط والآثار ، المقريزي ٠ بيروت دار صادر ج (٢) ص ٤٢٧ ٠

٢٣ ـ انظر مقال : الزوايا والخوانق الصوفية ٠ مجلة التراث العربي ٠ العدد ٤١ ت ١ ١٩٩٠ ٠

٢٤ ـ خطط الشام ، محمد كرد علي ٠ دار العلم للملايين ٠ بيروت ١٩٧٢ ج ٦ ص ٤١ ٠

٢٥ ـ مدارس وجوامعها وربطها وحماماتها ، الحسن الاربلي ٠ دمشق مطبعة الترقي ص ١٥ ٠

٢٦ ـ انظر كتاب امام السالكين وشيخ المجاهدين الشيخ ارسلان الدمشقي ، عزة حصرية ٠ دمشق ١٩٦٥ ٠

٢٧ ـ عن كتاب احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، المقدسي . ص ٢٧٣ . اقتبسه د. شوقي ضيف في كتابه عصر الدول والامارات . مصر دار المعارف ١٩٨٠ ص ٥١٥ .
٢٨ ـ انظر أبو الحسن الشاذلي الصوفي المجاهد والعارف بالله (سلسلة اعلام العرب) د. عبدالحليم محمود . القاهرة ١٩٦٧ ص ٩٠ وتواليها
٢٩ ـ شذرات الذهب ، ج (٥) ص ٢٧٩ .
٣٠ ـ النجوم الزاهرة ، ابن تغري بردي . وزارة الثقافة المصرية ج (٧) ص ٣٧١ د.ت .
٣١ ـ حسن المحاضرة ، السيوطي . ج (١) مصر ١٩٦٧ مطبعة عيسى البابي الحلبي . ص ٣١٥ ، بدائع الزهور ص ٣١٨ (انظر هامش ٥٩) .
٣٢ ـ العبر ، الذهبي . بيروت دار الكتب العلمية ١٩٨٥ ط(١) ج (٣) ص ٢٩٩ د.ت .
وانظر ذيل مرآة الزمان ، اليونيني . الهند مطبعة حيدر اباد ١٩٥٥ ط (١) المجلد (٢) ص ١٧٥ .
٣٣ ـ طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي . مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٩٦٤ ط (١) ج (٨) ص ٢١٦ .
٣٤ ـ قواعد الاحكام في مصالح الانام ، العز بن عبدالسلام . القاهرة ١٩٦٨ . دار الشروق . ج (٢) ص ٢١٤ .
٣٥ ـ المصدر السابق . ص ٢١٢ . ومن مؤلفات العز في حقل التصوف : مسائل الطريقة في علم الحقيقة ـ شجرة المعارف والاحوال ـ مختصر رعاية المحاسبي . وتجدر الاشارة هنا الى ان البعض نسب خطأ كتاب حل الرموز ومفاتيح الكنوز للعز بن عبدالسلام بينما هو لمتصوف آخر هو عبدالسلام غانم المقدسي (ت ٩٧٨ هـ) ومن الغريب ان يقع في هذا التوهم صاحب هدية العارفين . انظر كشف الظنون ج (١) ص ٦٨٦ . ولمزيد من التوسع حول تصوف العز بن عبدالسلام راجع : العز بن عبدالسلام وأثره في الفقه الاسلامي ، د. علي مصطفى الفقي ، المجلد (١) ص ١٣٠ وتواليها ـ رسالة دكتوراة ـ اعدت في الجامعة الاردنية ١٩٧٧ . نشر مكتبة مؤتة .
٣٦ ـ ظهر الاسلام ، احمد امين . النهضة المصرية ١٩٦٦ ط(٣) ج (٤) ص ٢٢٢ .
٣٧ ـ الوصايا ، ابن عربي دمشق ١٩٥٨ مطبعة كرم ص ٤٩ .
٣٨ ـ انظر اجازة ابن عربي للملك المظفر . مكتبة الاسد الوطنية . مخطوط رقم ٩٢٨٤ . جاء في اولها (الول وانا محمد بن علي بن العربي الطائي الاندلسي الحاتمي وهذا لفظي استغفرت الله تعالى واجزت السلطان الملك المظفر ...)
٣٩ ـ الوصايا ، ص ٢٥٧ .
٤٠ ـ النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية ، ابن شداد (بهاء الدين) . دار الفكر بدمشق ص ١٠٤ د.ت .
٤١ ـ شفاء القلوب في مناقب بني ايوب ، احمد بن ابراهيم الحنبلي ت. ناظم رشيد . وزارة الثقافة العراقية ١٩٧٨ . ص ٢٥٢ . وقد علق المؤرخ البريطاني ارنولد توينبي قائلا : « لو سقطت حلب للصليبيين لصار الشرق لاتينيا » .
٤٢ ـ الكامل في التاريخ ، ابن الاثير . بيروت ١٩٦٥ دار صادر ج ١٢ ص ٣١٤ .
٤٣ ـ البداية والنهاية . ج ١٢ ص ٣٤ .
٤٤ ـ الكواكب الدرية في السيرة النورية ، ابن قاضي شهبة ت. محمود زايد بيروت ١٩٧١ دار الكتاب الجديد ط ١ ص ٣٨ الروضتين في اخبار الدولتين ج ١ ص ٩ .
٤٥ ـ البداية والنهاية ، ج (١٢) ص ٢٨١ .
٤٦ ـ وفيات الاعيان . ج (٥) ص ١٨٨ . الكواكب الدرية . ص ١٦٢
٤٧ ـ الروضتين في اخبار الدولتين ، أبو شامة المقدسي . بيروت دار الجيل ج (١) ص ٩ الكامل في التاريخ ج (١١) ص ٤٠٢ .
٤٨ ـ صلاح الدين الأيوبي البطل الأنقى في الاسلام ، البير شاندور . ترجمة سعيد أبو الحسن دمشق ١٩٨٨ دار طلاس ط (١) ص ١١٧ .
٤٩ ـ الروضتين ، ج (١) ص ١٨ .
٥٠ ـ البداية والنهاية ، ج (١٢) ص ٢٨٢ ، الكواكب الدرية . ص ٦٨ .
٥١ ـ البداية والنهاية ، ج (١٢) ص ٢٨٣ .

٥٢ ـ جامع كرامات الاولياء ، يوسف النبهاني • القاهرة١٩٦٢ • مطبعة البابي الحلبي ط (١) ج (٢) ص ٢٤٩ •
٥٣ ـ ترويح القلوب في ذكر ملوك بني ايوب ، المرتضى الزبيدي • ت صلاح الدين المنجد دمشق ١٩٧١ مطبوعات مجمع اللغة العربية • ص ٨٩٩ • انظر ترجمة القطب النيسابوري في جامع كرامات الاولياء ج (٢) ص ٤٤٤ •
٥٤ ـ انظر سياسة صلاح الدين الايوبي في بلاد الشام والجزيرة ـ رسالة دكتوراة ـ جامعة بغداد • د• عبدالقادر نوري ـ بغداد ١٩٧٦ ـ مطبعة الارشاد ـ ص ٤٣٨ وتواليها •
٥٥ ـ النوادر السلطانية ، ص ٦ •
٥٦ ـ المصدر نفسه ص ١٩ •
٥٧ ـ المصدر نفسه ص ١٣ •
٥٨ ـ الخطط والاثار ج (٢) ص ٤١٥ • بدائع الزهور ج(١) قسم (١) ص ٢٤٢ وقريب من ذلك يروي ابن جبير في رحلته ص ٤٦ « ومن مناقب هذا البلد (مصر) ومفاخره العائدة في الحقيقة الى سلطانه المدارس والمحارس الموضوعة لاهل الطلب والتعبد•••وهذا السلطان الذي سن هذه السنن المحمودة هو صلاح الدين الظفر يوسف بن ايوب وصل الله صلاحه وتوفيقه » •
وقد استرعت انتباه هذا الرحالة الاندلسي احوال الصوفية فقال :
« وهذه الطائفة الصوفية هم الملوك بهذه البلاد لان قد كفاهم الله مؤن الدنيا وفضولها وفرغ خواطرهم لعبادته ••• وبالجملة فاحوالهم كلها بديعة ••• » •
٥٩ ـ بدائع الزهور في وقائع الدهور (تاريخ مصر) ابن اياس الحنفي • ت• محمد مصطفى ، القاهرة ١٩٨٢ ، الهيئة المصرية للكتاب ط٢ • ج١ ص ٢٤٨ وقد لمح ذلك الصفدي ت ٧٦٤ هـ بقصيدة مدح فيها نور الدين وصلاح الدين وما أطلاه من سنن حسنة فقال من القصيدة :

أحيا الذي قد سن نور الدين   وزاد ما أمكن من تحسين

وقال آخر :

ودمت صلاح الدين للدين مصلحاً   يطيعك في تصريف احوالك الدهر

انظر : تحفة ذوي الالباب في من حكم بدمشق من الخلفاء والملوك والنواب ، الصفدي القسم (٢) • ص٨٣ • منشورات وزارة الثقافة ـ ١٩٩٢ ـ •
كما القى احد شعراء صلاح الدين على نزعة التصوف التي تميز بها السلطان فقال :

ملك له في الحرب بحر ثقافة   وله غداة السلم زهد تصوف
أحييت دين محمد والمقتفي   وسترته من بعد طول تكشف

انظر عيون الروضتين في اخبار الدولتين ، أبو شامة المقدسي ، منشورات وزارة الثقافة ١٩٩٢ • ج٢ ص ١٧٧ •
قلت : اذا اعتبر كثير من الباحثين ان حجة الاسلام الغزالي قد اعطى التصوف دفعا « فكريا » فان نور الدين وصلاح الدين قدما له دفعا « رسميا » •
٦٠ ـ الفتح القسي في الفتح القدسي ، العماد الاصبهاني ت• محمد محمود صبح القاهرة ١٩٦٥ ، المؤسسة العامة للتاليف ص ١٤٥ •
٦١ ـ تتمة المختصر في اخبار البشر ، ابن الوردي • ت• احمد رفعت البدراوي بيروت ١٩٧٠ ، دار المعرفة ط١ ج٢ ص١٤٧ •
٦٢ ـ البداية والنهاية ج ١٢ ص ١٩٣ •
٦٣ ـ الادب في العصر الايوبي ، محمد زغلول سلام • القاهرة ١٩٦٨ دار المعارف ص ٢٣٦ •
٦٤ ـ الكامل في التاريخ ج١٢ ص٩٧ •
تعليق : ورد في الحديث الشريف : « كان اصحابه (ص) يتناشدون الشعر ••• وهو ساكت فربما تبسم معهم » • رواه الترمذي وأبو داوود وابن حنبل • ولم ينكر العلماء السماع على الصوفية المخلصين ومنهم العز بن عبد السلام عندما سئل عن ذلك اجاب « سماع ما يحرك الاحوال السنية المذكرة بالاخرة مندوب اليه » • انظر : فهرس مخطوطات التصوف ج٢ • ص ٣٤٩ • ويقول الغزالي في الاحياء : « لا يحرم السماع نص ولا قياس » •
ويورد ايضا المحتجون على اباحته كلام الحافظ بن حجر العسقلاني :

« ولسنا نحرم مطلق السماع ولا نعتقد انما يفعل من ذلك كله سفاف بل منهم العارفون وهم حزب الله ... » .
انظر « ايضاح الدلالات للشيخ عبد الغني النابلسي دمشق ١٩٨١ ص ٤٣ والرقص او الوجد والهيام عند الصوفية هو أعلى مراحل السماع وقد رخص ذلك أغلب العلماء للذاكر اذا خرج عن طوره او حصلت له حال لم يملك معها شعوره قال الفقيه الصوفي السمرقندي ت ٥٣٧ هـ : « والصوفية اهل الحق يحذرون من سماع الحرام والرقص باللهو » . انظر : مخطوط رقم ١١٨٥ الورقة ١ مكتبة الاسد . وانظر : فتاوى السيوطي ج ٢ ص ٢٣٤ ، الفتاوى الحديثة ابن حجر المكي ص ٢٩٨ .

٦٥ ـ نهاية المطالب في انساب فاطمة الزهراء وعلي بن ابي طالب من دمشق الفيحاء الى الموصل الحدباء ،ابحاث ودراسات حققها صلاح الدين الموصلي دمشق ١٩٧٥ مطبعة الثبات ص ١٢ .

وقد شد صلاح الدين الرحال اكثر من مرة الى زيارة اولياء عصره من ذلك ما قاله المؤرخون « كما زار السلطان الشيخ الزاهد أبي زكريا المغربي عند مشهد عمربن عبد العزيز ـ في معرة النعمان ـ فتبرك بزيارة الميت والحي » .
انظر عيون الروضتين ج٢ ص١٣٤ ، الاعلاق الخطيرة ج ذكر امراء الشام والجزيرة لابن شداد ـ عزالدين ـ منشورات وزارة الثقافة ١٩٧٥ ج١ قسم١ ص١٧٤ . الدر المنتخب في تاريخ مملكةحلب لابن الشحنة ص ٩٩ .الكامل ج ١٢ص٢٠ .
وعند حديث ابن شداد عن المزارات التي في ظاهر حلب ص ١٥٤ . قال « ومنها مشهد الحسين ... ولما ملك صلاح الدين يوسف حلب زاره في بعض الايام واطلق له عشرةآلاف درهم » .

٦٦ ـ حركة التصوف الاسلامي ، محمد ياسر شرف ـ دمشق١٩٨٤ وزارة الثقافة ص ٤١ .
٦٧ ـ الفتح القسي ص ٦٥٩ .
٦٨ ـ الروضتين ج٢ ـ ص٢١٥ .
٦٩ ـ الظاهر بيبرس ، د. سعيد عبد الفتاح عاشور ـ اعلام العرب ـ دار الثقافة المصرية ص ٥٠ .
٧٠ ـ شذرات الذهب ج٥ ص٣٤٥ .
٧١ ـ الاعلام ، الزركلي . دار العلم للملايين ط٨ ١٩٨٩ ج١ ص١٧٥ .
٧٢ ـ الخطط والآثار ج٢ ص ٤٣٠ .

جاء في تاريخ الملك الظاهر لعز الدين بن شداد ت.احمدحطيط ١٩٨٣ ص ٢٧١ « لما علم تغمده الله برحمته أن افضل ما يتقرب به المتقرب الى الله العظيم تعظيم اوليائه...ثابر على الوفود عليهم والتودد اليهم والقيام بحقوقهم والاهتداء بلوامع بروقهم وصحب جماعة متأدبا بآدابهم... » .

٧٣ ـ الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر،محي الدين بن عبدالظاهر ت. عبد العزيز الخويطر . الرياض ١٩٧٦ ص ٢٣٨ .
٧٤ ـ ويصفه ابن عبد الظاهر « بالصلاح وله كرامات معروفة ... وكان له دور متميز في فتح ارسوف ... » ويتابع القول : « وبعد الفتح زار السلطان قبور الصالحين ثم توجه الى الحج وبقي كآحد الناس لا يحجبه احد مصليا وطائفا ثم عمد الى الكعبة شرفها الله تعالى فغسلها بيده وحمل الماء في القرب على كتفه وغسل البيت الشريف وكل من رمى اليه احرامه غسله له بما ينصب من الكعبة الشريفة ويرميه الى صاحبه .
وفي النجوم الزاهرة ج٧ ص ١٨٠ تصدق الظاهر بعشرةآلاف اردب قمح في الفقراء والمساكين وارباب الزوايا .
٧٥ ـ الروض الزاهر ص ٢٣٩ .
٧٦ ـ فوات الوفيات ، ابن شاكر الكتبي . ت. احسان عباس بيروت دار صادر ج٢ ص ٢٦٣ .
٧٧ ـ الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة ،ابن الفوطي البغدادي بيروت١٩٨٧ دار الفكر الحديث ص١٨٨
٧٨ ـ راجع بحوث الاستشراق . وانظر مجلة الوحدة (المغربية) عدد ٩٦ ايلول ١٩٩٢ مقال : « الاستغراب للتحرر من تبعية المعرفة الاستشراقية » . خلص فيه كاتبه الى القول ان الاستشراق ليس علما بل هو سلاح في ايدي الدول الغربية للهيمنة وشارك فيه كل الباحثين من دول الغزو الحديث وان نقد الاستشراق جزء من حركة التحرر العربي .
٧٩ ـ معيد النعم ، التاج السبكي ص ١١٩ اقتبسه محمد زغلول سلام في كتابه الادب في العصر المملوكي .
٨٠ ـ غربة الاسلام ، علي بن ميمون ـ مخطوط ـ مكتبة الاسد الوطنية رقم ٧٨٢٨ ، قيل أن مؤلفه انه مجدد القرن التاسع الهجري . در الحبب ، ابن الحنبلي ترجمة رقم٩٥٨ .
٨١ ـ شذرات الذهب ج٨ ص٨١ ، الاعلام ج٥ ص٢٧ .

٨٢ ـ أنظر الكتاب القيم : حقائق عن التصوف ، عبد القادرعيسى ، حلب ١٩٧٠ مطبعة البلاغة ص ٥٨٥ ٠
٨٣ ـ الاعلام ج٦ ص ٢٥٢ ٠
٨٤ ـ وفيات الأعيان ج٤ ص ٢١٧ ٠
٨٥ ـ أنظر نص الكتاب في عصر المرابطين والموحدين في المغرب والاندلس ، محمد عبد الله عنان مصر ١٩٦٤ لجنة التاليف والترجمة والنشر ٠ ط١ ص٤١ ٠
٨٦ ـ أنظر الفتوى كاملة المرجع السابق ص ٥٣٠ ٠
٨٧ ـ انظر مثلا ، نظم الجمان ، ابن قطان المراكشي ٠ ت٠محمود علي مكي بيروت ١٩٩٠ ص ٧٣ ، وفيات الأعيان ج٥ ص ٤٦ ، تاريخ الدول الاسلامية د٠ احمد السيد سليمان ٠ ص ٥٣ ٠
٨٨ ـ المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، عبد الواحد المراكشي ٠ القاهرة ١٩٤٩ مطبعة الاستقامة ص ١٧٨ ٠
٨٩ ـ المعجب ٠ ص ٩٩ ٠
٩٠ ـ وفيات الأعيان ج ٥ ص ٥٥ ٠
٩١ ـ نفس المصدر ٠ ص ٤٧ ٠
٩٢ ـ المعجب ٠ ص ١٩٥ ٠
٩٣ ـ التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر ، محمد الطيب القادري ٠ ت٠ هاشم العلوي القاسمي ٠ بيروت ١٩٨١ دار الآفاق الجديدة ص ٩٩ وما بعدها ٠
٩٤ ـ المغرب العربي ، د٠ صلاح العقاد ٠ القاهرة ١٩٦٢ مكتبة الانجلو المصرية ص٥٣ ،التقاط الدرر ص٥٢ وما بعدها٠
٩٥ ـ سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه ، عبد الكريم عثمان ٠ دمشق دار الفكر ص١٢٢ ٠ د٠ت ٠
٩٦ ـ حاضر العالم الاسلامي ، لوثروب ستوارد ٠ شكيب ارسلان (المعلق) القاهرة ١٣٥٢ هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ج (٢) ص ٣٦٧ ٠
٩٧ ـ الاعمال الكاملة ، محمد عبده ٠ ت٠ محمد عمارة بيروت١٩٧٢ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ج (٣) ص ٥٣٠ ٠
٩٨ ـ وقد نص الامام العز بن عبدالسلام على تفضيل العارفين بالله من اهل التصوف على العارفين باحكام الله بدليل ما يجريه الله على ايديهم من كرامات ولا يجري شيئا من ذلك على يد الفقهاء الا أن يسلكوا طريق العارفين ويتصفوا بأوصافهم ٠ انظر الفتاوي المصرية ٠ التنبيه علي الفتح في رسالته ج (١) ص ١٣٠ (انظر هامش رقم ٣٥) وجدير بالذكر أنه حصلت للعز كرامات كثيرة خصوصاً اثناء غزو الافرنج لمصر (٠٠٠ فلما راى الشيخ حال المسلمين نادى باعلى صوته مشيرا بيده الى الريح : يا ريح خذيهم عدة مرات فعادت الريح على مراكب الفرنج وكسرتها وكان الفتح وغرق اكثر الفرنج وصرخ من بين ايدي المسلمين صارخ : الحمد لله الذي ارانا في امة محمد ﷺ رجلا سخر له الريح ٠ (انظر هامش رقم ٣٣) ٠
٩٩ ـ منها العلماء ورثة الأنبياء (رواه الترمذي) ومنها من جاء الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام فبينه وبين الأنبياء درجة واحدة (اخرجه الدارمي) ٠
١٠٠ ـ ونصه « العلم علمان : علم في القلب فذلك العلم النافع وعلم على اللسان فذلك حجة الله على خلقه » ٠ رواه الحافظ أبو بكر الخطيب كما ورد في الترغيب والترهيب ج (١) ص ٦٧ ٠
١٠١ ـ دراسات في تاريخ افريقية العربية ، عبد الكريم غرايبة ، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٠ ط١ ص١٥ ٠
١٠٢ ـ حاضر العالم الاسلامي ج٢ ص ٣٠١ ٠
١٠٣ ـ عمر المختار نشأته وبيئته الاولى ، حبيب وداعة الحسناوي ٠ ليبيا ، جامعة الفاتح ص ٢٢ ٠
١٠٤ ـ أنظر الكتاب القيم المسلمون والاستعمار الاوروبي لافريقية ، د٠ عبد الله عبد الرزاق ابراهيم ـ سلسلة عالم المعرفة الكويتية ١٣٩ ـ تموز ١٨٩ ، ص ٢٢٣ وما بعدها ٠
١٠٥ ـ جهاد الممالك الاسلامية في غرب افريقية ضد الاستعمارالفرنسي (١٨٥٠ ـ ١٩١٤) د٠ الهام ذهني الرياض ١٩٨٨ دار المريخ للنشر ص ٢٠٠ ٠
١٠٦ ـ المسلمون والاستعمار الاوروبي لافريقية ص ٢٧١ ٠
١٠٧ ـ المرجع السابق ص ٤٠ ٠

١٠٨ ـ حاضر العالم الاسلامي ج٢ ص٣٩٦ ٠

١٠٩ ـ الأمير عبد الكريم الخطابي بطل الشمال الافريقي ،محمد عبد المنعم المحامي ومحمد عبد الوارث الصولي ٠القاهرة ١٩٥٨ المكتبة العلمية ط١ ص٨٨ ٠

وانظر مجلة العربي عدد (٣٧٧) ١٩٩٠ مقال (الحضارة في المغرب والشخصيات الافريقية المسلمة) ٠ وعن تصوف الأمير الخطابي انظر أيضا : الاسلام وحركات التحررالعربية ٠ د٠ شوقي ابو خليل دمشق ١٩٧٦ دار الرشيد ط ١ ص ١٩٩ ٠

١١٠ ـ انتشرت الطريقة الرحمانية في الخمسينات من القرن الماضي ويعزى انتشارها الى انها كانت رد فعل لنشاط المبشرين بين القبائل وناصرت الرحمانية ثورة احمد المقراني سنة ١٨٧١ م ٠

١١١ ـ حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ، عبد الرزاق البيطار ٠ ت٠محمد بهجت البيطار دمشق ١٩٦٣ مطبعة المجمع العلمي العربي ٠ ج٢ ص ٨٨٣ ٠

١١٢ ـ تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر واخبار الجزائر، محمد عبد القادر الجزائري ٠ الاسكندرية ١٩٠٣ المطبعة التجارية ج١ ص ٩٥ ٠

١١٣ ـ اشارة ألى متابعة الرسول (ص) في بيعة الرضوان ٠

١١٤ ـ انظر اخبار هذه البيعة المرجع السابق ص ٩٦ ٠

١١٥ ـ يقول عن كتابه المواقف ص ٩ ـ ١٠ « هذه نفثات روحية والقاءات سبوحية بعلوم وهبية خارجة عن انواع الاكتساب والنظر في كتاب ٠٠٠ وطريقة توحيدنا ما هي طريقة المتكلم ولا الحكيم المعلم ولكنها طريقة توحيد الكتب المنزلة وسنة الرسل المرسلة التي كانت عليها بواطن الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين والسادات العارفين وان لم يصدقوا الجمهور فعند الله تجتمع الخصوم ٠٠٠ » صدر كتاب المؤلف عن دار اليقظة العربية بدمشق ١٩٤٥ من ثلاث اجزاء وللأمير ديوان شعر مطبوع اغلبه في الوصف والتصوف ومن شعره :

جمالنا بعلوم أنت تجهلها بها حبانا الذي أهدى وجملنا

١١٦ ـ محمد احمد المهدي ، توفيق احمد البكري ٠ سلسلة أعلام الاسلام ـ القاهرة ١٩٤٤ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ص٧

١١٧ ـ حلية البشر ج ٢ ص ٨٠١ ٠

١١٨ ـ أحمد عرابي الزعيم المفترى عليه ، محمود الخفيف مصر ١٩٤٧ مطبعة الرسالة ط١ ص ٣ ٠

١١٩ ـ الاسلام وحركات التحرر العربية ، د٠ شوقي ابو خليل ٠ دمشق ١٩٧٦ دار الرشيد ط ١ ص ٤٢ وما بعدها ٠

١٢٠ ـ كشف الستار عن سر الاسرار ، مذكرات كتبها زعيم الثورة العرابية احمد عرابي الحسيني بقلمه ٠ مطبعة مصر ١٨٨٢ م ٠ ص ٢ ٠

١٢١ ـ رواق الشام بالازهر ابان العصر العثماني بحث اعد في اطار المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام ٠ جامعة دمشق ـ كلية الآداب ١٩٧٨ ج٢ ص ١٧ ٠

١٢٢ ـ انظر مجلة شؤون فلسطينية عدد ١٢٤ آذار ١٩٨٢ ص٢٢ ٠

١٢٣ ـ الاعلام الشرقية في المائة الرابعة الهجرية ، زكي محمد مجاهد ٠ دار الطباعة المصرية الحديثة ١٩٤٩ ط١ ج٢ ص١٣٩ وسميت « جبلة الأدهمية » نسبة الى الضريح الموجود فيها لقطب الزاهدين ابراهيم بن ادهم ٠

١٢٤ ـ انظر كتاب الوعي والثورة ، سميح حمودة ٠ جمعية الدراسات العربية في القدس دار الشروق ٠ الاردن ص ٢٥ ٠

١٢٥ ـ تاريخ علماء دمشق في القرن الرابع عشر الهجري ،محمد مطيع الحافظ ونزار اباظة ، دمشق ١٩٨٦ دار الفكر ط١ ج١ ص ٤٧٢ ٠

١٢٦ ـ الاعلام ج٧ ص ١٥٧ ٠

١٢٧ ـ الاسلام وحركات التحرر العربية ص ١٧١ ، تاريخ علماء دمشق ج١ ص ٤٨١ ٠

١٢٨ ـ الاعلام ج٦ ص ١٤٥ ٠

١٢٩ ـ تاريخ علماء دمشق ج٢ ص ٩٦٩ ٠

١٣٠ ـ امام السالكين وشيخ المجاهدين الشيخ ارسلان الدمشقي ص ١٧٧ ٠

١٣١ ـ الاسلام وحركات التحرر العربية ص ١٤٧ ، تاريخ علماء دمشق ج٢ ص ٥٨٧ ٠

١٣٢ ـ تاريخ الثورة السورية ، محي الدين السفرجلاني ،دمشق ١٩٦١ دار اليقظة العربية ص ٦١٩ .
١٣٣ ـ العلامة المجاهد محمد الحامد ، عبد الحميد طهماز ـ سلسلة اعلام المسلمين دمشق ١٩٨١ دار القلم ص ٣٧ .
وكان الشيخ محمد الحامد قد سلك طريق النقشبندية في حمص على يد الشيخ محمد ابو النصر خلف ت ١٩٤٨ م .
١٣٤ ـ كانت الحركة الاستشراقية التي تبناها الاستعمار تعبر عن توجه مدروس ومحكوم في انكار المقومات الروحية في ماضي هذه الامة محاولا بذلك استئصال تراثها ليلفت الانتباه عن روح الاسلام الى الغلو والتطرف وان تسود دوما روح التفرقة والانقسام والتضليل بين ابناء الدين والوطن الواحد .

★ ★ ★

تثبيت المصادر والمراجع ، حسب ورودها في البحث :

١ ـ الجهاد في التفكير الاسلامي .... احمد شلبي
٢ ـ المقدمة .... ابن خلدون
٣ ـ العصر العباسي الاول .... د. شوقي ضيف
٤ ـ صفوة الصفوة .... ابن الجوزي
٥ ـ تاريخ بغداد .... الخطيب البغدادي
٦ ـ وفيات الاعيان .... ابن خلكان
٧ ـ مقال : ابراهيم بن ادهم .... مجلة التراث العربي
٨ ـ البداية والنهاية .... ابن كثير
٩ ـ سير اعلام النبلاء .... الذهبي
١٠ ـ شذرات الذهب .... ابن العماد الحنبلي
١١ ـ بغية الطلب في تاريخ حلب .... ابن العديم
١٢ ـ التاريخ الكبير .... ابن عساكر
١٣ ـ لواقح الانوار القدسية .... الشعراني
١٤ ـ التصوف عند ابن سينا .... د. عبد الحليم محمود
١٥ ـ الملامتية والصوفية واهل الفتوة .... ابو العلا عفيفي
١٦ ـ الصعلكة والفتوة في الاسلام .... احمد امين
١٧ ـ المجتمع السوري في مطلع العهد العثماني .. د. ليلى صباغ
١٨ ـ الخطط .... المقريزي
١٩ ـ مقال: الزوايا والخوانق الصوفية .. مجلة التراث العربي
٢٠ ـ خطط الشام .... محمد كرد علي
٢١ ـ مدارس دمشق وجوامعها وربطها وحماماتها
الحسن الاربلي
٢٢ ـ امام السالكين وشيخ المجاهدين الشيخ ارسلان الدمشقي
عزة حصرية
٢٣ ـ احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم .... المقدسي
٢٤ ـ ابو الحسن الشاذلي الصوفي المجاهد والعارف بالله
د. عبد الحليم محمود
٢٥ ـ النجوم الزاهرة .... ابن تغري بردي
٢٦ ـ العبر .... الذهبي
٢٧ ـ طبقات الشافعية .... السبكي
٢٨ ـ قواعد الاحكام .... العز بن عبد السلام
٢٩ ـ ظهر الاسلام .... احمد امين
٣٠ ـ الوصايا .... ابن عربي
٣١ ـ اجازة ابن عربي للملك المظفر ـ مخطوط .. ابن عربي
٣٢ ـ النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية ....
.... ابن شداد (بهاء الدين)
٣٣ ـ شفاء القلوب في مناقب بني ايوب ....
.... احمد ابراهيم الحنبلي
٣٤ ـ الكامل في التاريخ .... ابن الاثير
٣٥ ـ الكواكب الدرية في السيرة النورية ....
.... ابن قاضي شهبة

٣٦ ـ الروضتين في اخبار الدولتين .... ابو شامة المقدسي

٣٧ ـ صلاح الدين الأيوبي أبطل الانقى في الاسلام ...... البير شاندور

٣٨ ـ جامع كرامات الاولياء .... يوسف النبهاني

٣٩ ـ ترويح القلوب بذكر ملوك بني ايوب .... المرتضى الزبيدي

٤٠ ـ سياسة صلاح الدين الايوبي في بلاد الشام والجزيرة .. د. عبدالقادر نوري

٤١ ـ بدائع الزهور في وقائع الدهور .... ابن اياس

٤٢ ـ ألفتح القسي في الفتح القدسي .. العماد الاصبهاني

٤٣ ـ تتمة المختصر في اخبار البشر .... ابن الوردي

٤٤ ـ الادب في العصر الايوبي .... محمد زغلول سلام

٤٥ ـ نهاية المطالب في انساب فاطمة الزهراء وعلي بن ابي طالب .... صلاح الدين الموصلي

٤٦ ـ حركة التصوف الاسلامي .... محمد ياسر شرف

٤٧ ـ الظاهر بيبرس .... د. سعيد عبدالفتاح عاشور

٤٨ ـ الاعـلام .... خير الدين الزركلي

٤٩ ـ الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر .... ابن عبد الظاهـر

٥٠ ـ الحوادث الجامعـة والتجارب النافعة في المائة السابعـة .... ابن الفوطي البغـدادي

٥١ ـ فوات الوفيات .... ابن شاكر الكتبي

٥٢ ـ غربة الاسلام ـ مخطوط .... علي بن ميمون

٥٣ ـ حقائق عن التصوف .... عبدالقادر عيسى

٥٤ ـ عصر المرابطين والموحدين .... عبدالله عنـان

٥٥ ـ المعجب في تلخيص اخبار المغرب .. عبدالواحد المراكشي

٥٦ ـ التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر .... محمد الطيب القادري

٥٧ ـ المغرب العربي .... صلاح العقاد

٥٨ ـ سيرة الغزالي واقوال المتقدمين فيه .. عبدالكريم عثمان

٥٩ ـ حاضر العالم الاسلامي .... شكيب ارسلان

٦٠ ـ الاعمال الكاملة .... محمد عبـده

٦١ ـ دراسات في تاريخ افريقية العربية .. عبدالكريم غرايبة

٦٢ ـ عمر المختار نشأته وبيئته الاولى .... حبيب وداعة الحسناوي

٦٣ ـ المسلمون والاستعمار الاوربي لافريقية .... د. عبدالرزاق ابراهيـم

٦٤ ـ جهاد الممالك الاسلامية في غرب افريقية ضد الاستعمار الفرنسي .... د. الهام ذهني

٦٥ ـ عبدالكريم الخطابي بطل الشمال الافريقي .... محمد عبدالمنعم المحامي و محمد عبدالوارث الصوفي

٦٦ ـ حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشـر .... عبـدالرزاق البيطار

٦٧ ـ تحفة الزائر في مآثر الامير عبدالقادر واخبار الجزائـر .... محمد عبدالقادر الجزائري

٦٨ ـ محمد احمد المهدي .... توفيق احمد البكري

٦٩ ـ احمد عرابي الزعيم المفترى عليه .... محمود الخفيف

٧٠ ـ الاسلام وحركات التحرر العربية .. د. شوقي ابو خليل

٧١ ـ كشف الستار عن سر الاسرار .. احمد عرابي الحسيني

٧٢ ـ بحث : رواق الشـام بالازهـر ابان العصر العثمـاني .... المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام

٧٣ ـ الاعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة الهجرية .... زكي محمد مجاهـد

٧٤ ـ الوعي والثورة .... سميح حمـودة

٧٥ ـ تاريخ علماء دمشق في القرن الرابع عشر الهجري .... محمد مطيع الحافظ و نزار اباظة

٧٦ ـ تاريخ الثورة السورية .... محي الدين السفرجلاني

٧٧ ـ العلامة المجاهد محمد الحامد .... عبدالحميد طهمـاز

تم البحث بعونـه تعالى

من أعلام التراث العربي

الحسن بن الهيثم

٣٥٤ ـ ٤٣٠ هـ

عبد اللطيف أرناؤوط

« الحق مطلوب لذاته ، وكل مطلوب لذاته ، فليس يعني طالبه غير وجوده ، ووجود الحق صعب ، والطريق اليه وعر ، والحقائق منغمسة في الشبهات ، وحسن الظن بالعلماء طباع في جميع الناس » .

« من مقدمة مخطوط لابن الهيثم بعنوان : الشكوك على بطليموس »

تفاوتت آراء المفكرين والمؤرخين حول تفسير ظاهرة الثورة العلمية التي حدثت في الغرب ما بين عامي (١٤٥٠ ـ ١٧٠٠ م) أي في عصر النهضة الايطالية ، فبينما يرجعها بعضهم الى أسباب سياسية، يردها آخرون الى تقدم الرياضيات والعلم الرياضي ، والى تأكيد رجال عصر النهضة آراء أفلاطون الذي كان فيلسوفاً واقعياً ذهب الى أن عالم المثل ، عالم حقيقي له وجود سابق منفصل عن الأشياء المادية ، ففكرة القلم مثلا لها وجود مستقل عن القلم نفسه ، وزاد أفلاطون بأن جوهر الوجود وأصله هو العدد ، بينما يرد آخرون تطور العلم الحديث الى قيام مناهج جديدة للملاحظة والاستقصاء ابان ذلك العصر ، هذا ما أكده [أرنست كاسيرر] . في حين يرى بعض الفلاسفة أن التطور الاجتماعي والاقتصادي في تلك الفترة كان من أبرز العوامل في تطور العلم في عصر النهضة[1] .

الا أن بعض المفكرين رأوا أن ظاهرة العلم الحديث انما تلتمس من العلم ذاته ، اذ لا يمكن عزل ذلك التطور العلمي في عصر النهضة عن التراث العلمي السابق لها في العصر الوسيط ، فاليه يرجع الفضل في تقديم قاعدة معرفية ومناهج في البحث والتفكير أفاد منهامفكرو عصر النهضة ، ولولا ذلك التراث المعرفي الذي خلفه مفكرو اليونان وفلاسفتهم من أمثال أرسطو وأفلاطون وجالينوس وأبولونيوس، ولولاجهود أعلام الحضارة العربية الاسلامية في نقل هذا التراث وشرحه وتفنيده واغنائه، والاضافة عليه ٠

ما كان لهذه النهضة العلمية أن تشهدالنور ، فقد تسرب الفكر العربي الاسلامي الى الغرب عن طريق الترجمة عبر صقلية والأندلس ، فأفاد منه مفكرو الغرب ورواد النهضة ، فكان بحق القاعدة الصلبة التي بنى عليها الغرب تقدمه العلمي ٠

ويعترف (سوتر) كاتب مادة الحسن بن الهيثم في دائرة المعارف الاسلامية بأن ابن الهيثم العالم العربي الاسلامي كان من أهم علماء العرب في الرياضيات والطبيعيات ٠ وكان معروفاً في مصنفات الغربيين في العصور الوسطى باسم « الهازن » وهو تحريف لكلمة « الحسن » ٠ ويشير الى أنه كان لكتابه « المناظر » أثر بالغ في معارف الغربيين لعلم الضوء في العصور الوسطى من روجر بيكون حتى كبلر(٢) ٠ فيمكن أن يعدّ بحق أحد أساطين النهضة العلمية الحديثة ، والممهد الأول لكثير من علوم الغرب ،لأنه بحكم نزعته الموسوعية ، أبدع في علوم كثيرة منها الفلسفة والفلك والرياضيات وعلم الضوء والهندسة والطب ٠

ولد أبو علي الحسن بن الحسن (أوالحسين) بن الهيثم في البصرة عام (٣٥٤ هـ ٩٦٥ م) وأُطلق عليه في بعض الترجمات أبو علي البصري ، وقضى شطراً من حياته في الشام في رعاية أمير من أمرائها ، وجهد ولي نعمته أن يغدق عليه العطايا لكن ابن الهيثم كان يؤثر الكفاف ، ويعتقد أن الترف يصرفه عن التفرغ الى العلم ، فكان يرفض نعم الأمير قائلا :

« يكفيني قوت يومي ، ان أمسكته (أي المال) كنت خازنه ، وان أنفقته كان قهرمانك ووكيلك ، واذا اشتغلت بهذين الأمرين ، فمن الذي يشتغل بعلمي وأمري ؟ » واكتفى منه بعد ذلك بـ« نفقة يحتاج اليها ولباس وسط »(٣) ٠

ولقّبه البيهقي في كتابه « تاريخ حكماء الاسلام » بطليموس الثاني لأنه كان تلو بطليموس في العلوم الرياضية والمعقولات .

هاجر ابن الهيثم من الشام الى البصرة ، ولا نعرف كثيرا عن نشاته وأسرته وأساتذته ، لكن غزارة تآليفه تثبت أنه كان متفرغاً للعلم ، جامعا لفروع المعرفة ، فقد بلغت مؤلفاته على ما ذكر ابن أبي أصيبعة ما يقرب من مائتي كتاب(٤) ، منها ما يتصل بالفلسفة والعلم الطبيعي ، ومنها ما يتعلق بالرياضيات والعلوم التعليمية ، وكتاب في الطب استند في تأليفه الى جالينوس بلغت أجزاؤه الثلاثين ، وقد نقل ابن أبي أصيبعة هذه المعلومات من مقالة لابن الهيثم نفسه ، وقد تحدث عن مؤلفاته كل من (فويكه وفيدمان) ، ونشر (رسنر) ترجمة لكتابه « المناظر » الى اللاتينية عام ١٥٧٢ م في مدينة (بال) السويسرية مع رسالة في الشفق ، وكان جيرار القرموني قبله قد نقل رسالته في الشفق (١١١٤ ـ ١١٨٧) م الى اللاتينية في زمن مبكر(٥) . ويظن أنه نقل أيضاً كتاب « المناظر » .

وأهم من ترجم لابن الهيثم الفونس الحكم (١٢٧٧ م) الذي اهتم بانشاء أضخم مجموعة فلكية للعلماء العرب فترجم كتاب ابن الهيثم في (هيئة العالم) الى اللغة القشتالية .

وبلغت شهرة ابن الهيثم آفاق العالم الاسلامي وترامت الى مسمع الحاكم بأمر الله الفاطمي في مصر ، الذي كان يميل الى العلم ويشجع العلماء عن رغبة أو طمع في المباهاة ، فاستقدمه مع غيره من العلماء من أمثال الطبيب ابن بطلان البغدادي والقاضي عبدالوهاب بن علي أحد أئمة الفقه المالكي ، ولعل ضيق الحياة في بغداد آنذاك ساعد على رحلة هؤلاء العلماء الى مصر ، بل لعل الحاكم بأمر الله كان يرغب في منافسة مجد بغداد العلمي باستقطاب أعلام الفكر ، فقد بنى بالقاهرة داراً عرفت بدار الحكمة جمع فيها العلماء لكي تنافس بيت الحكمة ببغداد .

ويروي القفطي أن الحاكم بلغه قول ابن الهيثم : « لو كنت بمصر لعملت في نيلها عملا يحصل به النفع في كل حالة من حالاته من زيادة ونقص ، فقد بلغني أنه ينحدر من موضع عال ٍ وهو في طرف الاقليم المصري . »

ويشير القفطي الى أن الحاكم أرسل اليه أموالا وهدايا يرغبه فيها للحضور الى مصر ، وخرج لاستقباله فالتقاه خارج القاهرة وأكرم وفادته ، فخرج ابن الهيثم وتتبع مجرى النيل حتى وصل الى أسوان وتجاوزها الى موضع يعرف بالجنادل ، لكنه لم يجد ما رآه يتفق وفكرته الهندسية ، فعاد الى القاهرة واعتذر من الحاكم الذي ولاّه منصباً من مناصب الدولة ، فقبل به ابن الهيثم مسايرة للخليفة وخوفاً من نزواته ٠

ويرجح دارسو الحسن بن الهيثم أنه كان يفكر في بناء خزّان أو سدّ على النيل يجمع وراءه المياه فتستفيد مصر منها في موسم التحاريق ، بدليل أنه أخذ معه في رحلته صناعاً محترفين لأعمال البناء ٠

ويروي القفطي أن الحسن لم يتمكن من التخلص من المنصب الذي أسنده اليه الحاكم إلا بادعاء الجنون ، فأشاع ذلك عن نفسه حتى بلغ الحاكم ، فعزله ، وصادر أمواله ، وأمر بحبسه ، ولبث ابن الهيثم على تلك الحال الى أن توفي الحاكم ، فعاد الى الظهور والاشتغال في العلم ٠

ومن الراجح أن اسم ابن الهيثم ظل مغموراً في الشرق بسبب محنة المغول والتتر التي طغت أحداثها على ذكره ، وأن الذين ترجموا كتبه الى اللاتينية أغفلوا اسمه مما حجب شهرته ٠

ويشير أبو الثناء الشيرازي المتوفى (١٢٣٦) م إشارة عابرة الى أنه قد رأى في صباه بعض خزائن الكتب بفارس، ومن بينها كتاب « المناظر » لابن الهيثم ، ومن الدواعي التي تذكر عن اهمال ذكره أنه اتصل بالفاطميين فحُسب عليهم ، فلم ينل من الشهرة ، بسبب التعصب ، ما ناله ابن سينا والبيروني[٦] ٠ إلا أن جهده العلمي وفضله قد أبيا إلا أن يظهرهما التاريخ ، فنوّه بذكره (جوزف هلن) في مؤلفه عن الحضارة الاسلامية ، وكتب عنه (جورج سارتون) وهو من أبرز مؤرخي العلم في عصرنا وعدّه أعظم عالم فيزيائي مسلم وأكبر العلماء الذين بحثوا في البصريات عبر العصور ، وأشاد بذكره (كاجوري) ورأى أنه أول طبيب وصف العين ٠

ويمكن أن يضاف الى مؤلفات ابن الهيثم التي ذكرتها المصادر رسالته في (كيفيات الأظلال) التي ترجمها فيدمان الى الألمانية ونشرها في هامبورغ عام

١٩٠٧ م • ورسالته (المرايا المحرّقة بالدوائر) • وقد نشرها وترجمها المستشرق المذكور أيضاً في عام ١٩٠٧ م ورسالته في (مساحة المجسم المكافيء) التي شرحها وترجمها (سوتر) في السلسلة ذاتها، كما نشر (فيدمان) فقرات من رسائله « في المكان » و « مسألة عددية » و « في شكل بني موسى » و « في أصول المساحة »(٧) •

* * *

ابن الهيثم العالم :

إن تقدم العلم عملية تتراكم فيها الاسهامات الجزئية للعلماء على مرّ الزمان ، وبموجب هذه النظرة كما يقول« توماس كون » يصبح تاريخ العلم تسجيلا لاسهامات العلماء بحسب تسلسلها الزمني ، على أن اسهامات العلماء لا تقاس بما أضافه كل منهم من كشوف ومخترعات واضافات علمية الى أعمال من سلفهم فحسب ، وإنما يقاس بما أحدثوه من مناهج وطرائق وطوّروه من أساليب من شانها أن تذلل العقبات امام الباحثين في المستقبل وترشدهم الى جادة الصواب في بحوثهم ، وتعلمهم النزاهة والموضوعية والتجرد في البحث عن الحقيقة، ولقد كان ابن الهيثم بالمعنيين ، عالماً بكل ما في هذه الكلمة من معنى ، فكان أول صفاته الأمانة العلمية •

وهو يعتمد التحليل والتركيب طريقاً للوصول الى الحقائق شأن العلماء في عصرنا •

« كل علم وكل تعلّم لـه غاية هي ذروته التي يسمى اليها المجتهدون ، وعلوم التعاليم مبنية على البراهين ، وغاياتها استخراج المجهولات من جزئياتها » • وبالقياس يمكن استخراج المجهول ، وهو عند ابن الهيثم يستند الى مسلمات يترتب عليها مسلمات أخرى ، وهذا المنهج في اعتماد المسلمات هو منهج منطقي جرى فيه ابن الهيثم على سنة المناطقة ولا سيما شيخهم (أرسطو) • إلا أنه جمع في منهجه بين الاستقراء والقياس •

ولم يكن ليكتفي بمنهج المناطقة فقد عزز أسلوبه أيضاً في البحث بالتجارب العلمية ، ومنها تجاربه العديدة التي أجراها على الضوء ، من ذلك أنه استخدم

سراجاً ذا فتيلة غليظة جعله على مسرجة مرتفعة عن الأرض في بيت لا يدخله الضوء ، وجعل بُعد السراج عن الحائط نحو ذراعين أو أقل ، واعتمد عوداً دقيقاً قابل به السراج ، ومدّ العود فيما بين السراج والحائط فتشكل للعود ظلّ عريض على الجدار ، كان يتسع عرضه كلما أبعد العود عن الجدار ·

وقد أسهمت جهود ابن الهيثم في تطوير منهج البحث العلمي فان الفضل يعود له في تجلية وشرح كثير من جوانب العلم اليوناني في الفلسفة والمنطق والهندسة والطبيعة والفلك والجبر والمقابلة وفي العلوم الدينية ، مما ذلّ الطريق للعلماء الذين استندوا الى شروحه في تمثيل هذه العلوم ودراستها ، إذ كانت له آراؤه الشخصية في كثير من المسائل المتواترة عن اوقليدس وأرخميدس دون أن يبرهنا عليها ، وكانت تحتاج الى شرح واثبات·

ومن المؤسف أن أكثر مخطوطاته فُقِدت ، فمن ثمانية وخمسين تصنيفاً في الهندسيات وحوالي ثلاثة عشر كتاباً في الحساب والجبر والمقابلة ، لم يبق منها الآن إلا واحد وعشرون كتاباً في الهندسة، وكتاب واحد في « حساب المعاملات » ومن بين أربعة وعشرين موضوعاً في البصريات بين كتاب ورسالة ومقالة لم يبق الا اثنا عشر مصنفاً منتشرة في مكتبات العالم ، ومن بين أربعة وعشرين تأليفاً في الفلك لم يصلنا إلا سبع عشرة مقالة ، وفي الطب ألف كتابين فقدا اليوم ، وله رسالة في تشريح العين ، وله في الفلسفة والمنطق وعلم النفس والأخلاق والالهيات واللغة ما يزيد عن أربعين مؤلفاً ليس منها اليوم الا مقالته « في المكان »[٨] · وإن المرء ليعجب كيف استطاع ابن الهيثم أن يصنف هذه المؤلفات العديدة في فسحة عمره المحدودة ·

ولا تتسع هذه الالمامة بعرض مآثر ابن الهيثم العلمية في مختلف المجالات ، وبحسبنا أن نشير الى رؤوس الموضوعات التي تناولها تاركين لمن يريد الاستزاده أن يعود الى الدراسات المعمقة التي تناولت جهوده العلمية المشرقة ، وهي دراسات لا يمكن القول أنها تعكس جهده الكامل لأنها تستعين بما بقي من مصنفاته فحسب·

في علم الفلك :

يدافع ابن الهيثم عن نظرية أرسطو في المكان فيعترف بوجود الخلاء المتخيل ويعرفه بأنه الأبعاد المتخيلة المساوية لأبعاد الجسم إذا تخيلت مجردة من المادة وهو يتفق مع أرسطو في أن الرياضيات مع أنها مجردات تثبت أيضاً وجود المكان ·

وقد درس ابن الهيثم كتاب (المجسطي) دراسة متعمقة ، وألف عنه مقالة عنوانها « مقالة في الشكوك على بطليموس » اعترض فيها على بعض آراء بطليموس فدرس أثر انعطاف الضوء في أبعاد الكواكب ومقاديرها والتفاوت الذي يظهر في البعد بين نقطتين وكيفية إدراك المبصر له ، كما درس في مقالة له ارتفاع القطب وهو موضوع هام في الملاحة البحرية · فاستعان في دراسته بآلات منها : (البنكام والاصطرلاب) وتمكن من تعيين ارتفاعه على وجه التحقيق ، كما أدخل تغييرات جديدة على النظام البطليموسي ، كما أجرى بحثاً آخر برهن فيه أن ضوء القمر هو ضوء الشمس ، وأن ما يشاهد على سطحه من أثر، إنما هو لونه ممزوجاً بالضوء المنعكس عليه من الشمس ·

أثبت ابن الهيثم أن الضوء له وجود في ذاته وانه يتحرك عبر الزمان ، فوصول الضوء من الثقب الى الجسم المقابل لا يكون الا في زمان وان كان خفياً عن الحس ، فللضوء حركة وسرعة ، وقد سبق بذلك (رومر) الذي استدل من مشاهداته الفلكية في القرن السابع عشر أن الفترة الزمنية بين خسوفين لأحد أقمار « المشتري » ليست ثابتة ، بل تتغير تغيراً دورياً كما توصل العلماء بعد ذلك الى تحديد سرعة الضوء بمئتي ألف كيلو متر في الثانية ·

وبرهن أن حركة الضوء تلاقي ممانعة على السطوح الصقيلة فيقع الانعكاس الذي تعدل قوته قوة الضوء قبل اصطدامه بهذه السطوح وبزاوية انعكاس مساوية لزاوية السقوط. معتمداً على الاستقراء التجريبي ، كما برهن أن الضوء في انتقاله من نقطة الى أخرى يتخذ الطريق الذي يستغرقه في الزمان الأقصر ، وقد أفاد الرياضي الفرنسي « فرما » من براهين ابن الهيثم وأيّده في المبدأ الذي اعتمده عن مسيرة الضوء ، فسرعته تكون أكبر في الوسط الألطف ، مثلما أفاد من آرائه في

اهتزازات الجسم المضيء الى مسافات غيرمحدودة العالم (كريستيان هيجنز) في القرن السابع عشر ·

ودرس ابن الهيثم الحرقة بالقطوع والمرايا ، ولكن أبرز ما كتبه في الضوء هو كتابه (علم المناظر) الذي ظل مرجعاً أساسياً لهذا العلم حتى القرن الثامن عشر ، وقد توصل ابن الهيثم فيه الى ثمانية أحكام أو قواعد تتصل بالبصريات ولا سيما دراسة انعطاف الضوء ، لخصها في ختام الفصل الثالث من المقالة السابعة ، وهي أحكام عدت أساساً لعلم الضوء الحديث ·

ابن الهيثم العالم الرياضي :

اعتمد ابن الهيثم على مبدأي التحليل والتركيب في دراساته عامة وفي نهجه الرياضي بصورة خاصة ، كما اعتمد على الحدس يقول :

« عند هذه الحالة (أي التحليل) يحتاج المحلل الى الحدس » ومنهجه من هذه الناحية قريب الشبه بمنهج (ديكارت) ، وهو يتناول في كتابه عن (التحليل والتركيب) مختلف المعارف الهندسية المتوارثة ، كما يتناول العدد والهيئة والموسيقا ، على أن الشيء الجديد الذي أضافه هو عنصر الحركة الذي كان يفتقر اليه الفكر اليوناني الذي تناول المسائل في أوضاع كانت فيها المعطيات ساكنة غير متحركة ، يقول ابن الهيثم : « وقد بقي من بعد هذه الأقسام معنى الحركة لم يذكره أحد من المتقدمين ولا وجدناه في شيء من الكتب ، وهو من المعاني التي يحتاج اليها في صناعة التحليل ويعظم الانتفاع بها في استخراج المسائل » ·

وبفضل هذه الطريقة استطاع ابن الهيثم أن يوجد مجموع مسلسلتي الأس الثالث والرابع للأعداد الطبيعية عندماكان يقوم بحساب حجم الجسم الدوراني الناتج عن دوران قطعة قائمة من قطع مكافىء حول محور عمود على محور تماثلها(٩) ·

وكان لابن الهيثم باع طويل في علم الهندسة حتى عرفت احدى المسائل الهندسية التي طرحها باسمه في الغرب ، فسميت مسألة الهازن ، وتناول عرضها

وتدريسها عدد من علماء الرياضيات في الغرب عبر العصور المتوالية وتتلخص هذه المسألة في الفرض الآتي :

« اذا فرضت نقطتان حيثما اتفق أمام سطح عاكس فكيف تعين على هذا السطح نقطة بحيث يكون الواصل منها الى احدى النقطتين المفروضتين بمثابة شعاع ساقط ، والواصل منها الى الأخرى بمثابة شعاع منعكس » .

وقد تناول ابن الهيثم في كتابه (المناظر) حلولا لهذه المسألة في أحوالها الخاصة والعامة(١٠) ، في حين اجتزأ الذين سبقوه حلها وقصروه على حالات مخصوصة . كما برهن في مقالة أخرى فيخواص المثلث عن وجود نظام مطرد لأعمدة المثلث المتساوي الساقين وكذلك لأعمدة المثلث المختلف الأضلاع ،ويتلخص هذا النظام بالنتيجة الآتية :

« كل مثلث تخرج من زواياه أعمدة على أضلاعه فان نسبة الضلع الى الضلع بالتكافؤ » .

وقد ألف ابن الهيثم كتابين عن أوقليدس هما :

١ ـ شرح مصادرات أوقليدس .

٢ ـ في حل شكوك كتاب أوقليدس .

ويعرف هذا الكتاب أيضاً بكتاب (الاستقصا لتحليل سائر العلوم الرياضية اليه في سائر الأزمان) . ويقال ان بعض ملوك اليونان مال الى حل مسائله فاستعصت عليه ، فنُصح أن يكلف أمر حلها الى رجل اسكندراني يدعى (اوقليدس) كان مبرزاً في الهندسة والحساب ، فطلبه الملك وأمره بتهذيب الكتاب وترتيبه ، ونقله الى العربية (ثابت بن قره) ثم (الحجاج بن مطر) .

وقد حاول ابن الهيثم أن يقسم الكتاب الى وحدات مسلم بها وأخرى مبنية بالقياس ، وثالثة محدودة أي ذات حدود . ورأى أن المتسلمة منها تحتمل الشك ، والمبينة بالقياس يمكن الاعتراض على مقدمات قياسها ، والمحدودة يمكن الطعن بحدودها . ويفصّل في شرح كل وحدة من وحدات الكتاب فيثبت ما ثبت منها رياضياً ، كاثبات ما ذهب اليه أوقليدس من أن الخط طول لا عرض له .

وقد تعرض ابن الهيثم للنقد في بعض براهينه ، فنقده عمر الخيام ، كما نقد بعض براهينه محمد بن السري البغدادي المعروف بابن الصلاح (٥٤٨) هـ في كتاب له عنوانه : « المقالات السبع » •

هذه نبذة ليست بالوافية ولا الشافية ، ونحن حين نحاول أن نلم بما قدمه هذا العالم الجليل في مقال كمن يحاول أن يجمع ماء البحر في قارورة ، ولا غنى لمن يريد المزيد من التفصيل من العودة الى آثاره التي بقيت وهي جزء يسير مما فُقِد ، وبحسبنا أن ننوّه بفضله فقد كان ومازال منارة تهتدي بها أجيال أمته ويشمخ الرأس عالياً بعطاء الأجداد •

* * *

□ الحواشي :

١ ـ ظاهرة العلم الحديث : د• وجيه العمر ، المقدمة ص ٢٩ سلسلة عالم المعرفة •

٢ ـ دائرة المعارف الاسلامية ص ٤١٢ حرف الالف • الترجمة العربية •

٣ ـ الحسن بن الهيثم : احمد سعيد الدمرداش ص ٧ •

٤ ـ المصدر السابق •

٥ ـ المصدر السابق •

٦ ـ المصدر السابق ص ٣١ •

٧ ـ دائرة المعارف •

٨ ـ الدمرداش : المصدر السابق •

٩ ـ راجع لمزيد من التفصيل : الحسن بن الهيثم للدكتور دمرداش ص ٨٢ •

١٠ ـ المصدر نفسه ص ١٥٢ •

* * *

محمد بن حُمران بن أبي حُمران الجُعفي

د. عادل الفريجات

١ ـ لقبه ونسبه :

يتميز هذا الشاعر عن غيره بلقب « الشُويعر » ، فقد قال الجاحظ : « وسمعت بعض العلماء يقول : طبقات الشعراء ثلاث ، شاعر ، وشويعر ، وشعرور ، قال : والشويعر مثل محمد بن حُمران بن أبي حُمران سماه بذلك امرؤ القيس »[١] .

ونمت صاحبنا بالشويعر كثيرون غير الجاحظ[٢] ، وقصة ذلك ، كما أوضحها الآمدي ، أن امرأ القيس بن حجر الكندي أرسل الى محمد حمران في فرس يبتاعها منه ، فمنعه ابن حمران ، فقال امرؤ القيس :

أَبْلِغا عنّي الشُوَيْعِرَ انّي ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ عَمْدَ عَيْنٍ نكَبْتُهُنَّ حَرِيما

فسمّي ، بهذا البيت ، الشويعر »[٣] .

أما نسَبَه فهو : « محمد بن حُمران بن أبي حُمران الحارث بن معاوية ابن الحارث بن مالك بن عوف بن سعد بن عوف بن حريم بن جعفي بن الشاجي بن سعد العشيرة بن مالك بن أُدد »[٤] .

وقد كان هذا الشاعر أحد مَنْ سمّي محمداً في الجاهلية ، والمسمّون بهذا

الاسم قلة قبل المبعث النبوي(٥) . وقد تحدث عنهم البغدادي في الخزانة ، وذكر من بينهم شويعرنا هذا ، فقال : « ومنهم محمد بن حمران بن أبي حمران ، واسمه ربيعة بن مالك الجعفي المعروف بالشويعر، ذكره المرزباني ، فقال : هو أحد من سمي في الجاهلية محمداً ، وله قصة مع امرىء القيس »(٦) . وقد سقطت ترجمة هذا الرجل مما طبع من كتاب (معجم الشعراء) للمرزباني ، فاستدركه ناشر المعجم المرحوم عبد الستار الفراج نقلاً عن (الاصابة) و (خزانة الأدب)(٧) ، وفعل الصنيع نفسه إبراهيم السامرائي في كتابه : (من الضائع من معجم الشعراء) مثبتاً ما جاء عن هذا الشاعر في (الاصابة) و (خزانة الأدب)(٨) .

٢ ـ زمانه واخباره :

إن اقتران اسم هذا الشاعر باسم امرىء القيس، وتسبب الأخير في تلقيبه بهذا اللقب المزري ، يدلان على معاصرة محمد بن حمران لامرىء القيس ، وهذا يشير في الوقت نفسه الى أن علمنا هذا كان من رجال النصف الأول من القرن السادس الميلادي ، على الأرجح . ولعل في قول الآمدي فيه ما يؤيد ذلك ، إذ قال: « وهو ابن أخي الأسعر الجعفي .. وهو قديم »(٩) . أما ابن دريد ، فقد نص على معاصرته للملك الضليل فقال : « وكان في عصر امرىء القيس بن حجر »(١٠) .

والحق أن المصادر التي عندنا اليها لا تتيح لنا أن نتوسع في الحديث عن أخبار محمد بن حمران الجعفي ، إذ لم تزودنا بما ينقع الغلة. ومما يستوقفنا في أخباره أن علاقته بامرىء القيس لم تسفر عن هجاء للملك الضليل ، بل وصل إلينا ما يشعر بعكس ذلك فالمتأمل في شعر محمد بن حمران ، الذي وجهه للأمير الكندي ، يلاحظ نغمة الثناء والمديح ، لا نغمة العداء والتجريح ، فهو يقول :

أتتني أمورٌ فكذّبتها ... وقد نُميتْ ليَ عاماً فعاما
بأنَّ امرأ القيس أمسى كئيبا ... على أَلِه ما يذوق الطعاما
لعَمْرُ أبيكَ الذي لا يُهانُ ... لقد كان عرضُكَ مني حَراما
وقالوا : هَجَوْتَ ولم أهجه ... وهل يَجِدَنْ فيك هاجٍ مذاما(١١)

ولا نعرف السر في هذه اللهجة ، التي لا تتلاءم مع ما أطلقه امرؤ القيس من غليظ القول في ابن حُمران ، فهل كان هذا يخشى لسان الأمير الكندي السليط ؟ أم يخاف مكانته ، بوصفه أميراً مَهيباً ؟ أم أن هجاء الجعفي لامرىء القيس كان قبل هذه الأبيات ، ثم تراجع عنه فيها ؟

يبقى أن نشير الى مَلْمَحٍ يبدو أن شاعرنا كان يتمتع به ، وهو الفروسية ، فقد كان ـ فيما يبدو ـ فارساً • وقد ذُكِر اسم فرسه ، وكان اسمه (الضَّبيح) ، ذكر ذلك ابن الأعرابي • أولاً ثم الصاغاني ، ثانياً ، في (معجمه)[١٢] • ولعل فروسيته ، وشعره ، وعلاقته بامرىء القيس كانت وراء بقاء ذكره ، وخلود بعض أخباره وأشعاره •

٣ ـ شعره :

إن ما أصبناه من شعر محمد بن حمران نَزْرٌ وقليل ، فهو لم يزد على (٢٠) بيتاً تقع في ثلاث قطع شعرية ، بينها قصيدتان ، إحداهما (٩) أبيات ، والثانية (١٠) أبيات •

ويبدو أن هذه الأبيات ليست كل ما قال محمد بن حمران من شعره ، وثَمَّة احتمال قوي أن يكون قد ضاع بعض ذلك الشعر • والدليل أن الآمدي يقول فيه : « وله في كتاب بني جعفي أشعار جياد »[١٣] • ومن الجائز أن يكون بعض هذه الأشعار هو مما بين أيدينا • وبعضها الآخر قد فُقِد وطواه النسيان... وها نحن الآن نسوق جميع أبيات محمد بن حمران مشروحة ومُخرَّجة :

شعر محمد بن حمران بن أبي حمران الجعفي

(١)

في ديوان الأدب (٢ : ٣٩) : (الطويل)

١ ـ فَنِلتُ به ثاري، وأدركت ثؤرتي ... إذا ما تناسى ذَحْله كلُّ عَيْهبِ[١٤]

(٢)

في المؤتلف والمختلف (٢٠٨ ـ ٢٠٩) : (المتقارب)

١ ـ أتَتْني أمورٌ فكَذَّبْتُها ... وقد نُمِيَتْ ليَ عاماً فَتَمّا[١٥]

٢ ـ بأنَّ امرأ القيس أمسى كئيباً على آلهِ ما يذوقُ الطَّعاما[١٦]
٣ ـ لعَمْرُ أبيك الذي لا يُهانُ لقد كان عِرْضُك منّي حَراما[١٧]
٤ ـ وقالوا : هَجَوْتَ ، ولم أهْجُه وهل يَجِدَنْ فيك هاجٍ مَذاما[١٨]
٥ ـ أتَتْني ثمانون أُعطيْتُها تخال متاليَهنَّ الجِلاما[١٩]
٦ ـ ألسْتَ الجوادَ كَفَيْض الفُرا تِ مُنْهَزِماً جانباه انْهِزاما[٢٠]
٧ ـ ألسْتَ الوفيَّ بجيرانه فلَمْ تَصْطَلم أذناه اصطلاما[٢١]
٨ ـ وكم حلّةٍ ضُرِّجتْ بالعَبير وهبْتَ معاً والصَّقيل الحُساما[٢٢]
٩ ـ ومهريَّة كصَفاة المَسيـ ـلِ لا يجِدُ الماءُ فيها اهتِضاما[٢٣]

في الوحشيات (٤٦ ـ ٤٧) : (مجزوء الكامل)

١ ـ أبْلِغْ بني حُمْرانَ أنّي عنْ عَداوتِكُمْ غَنِيّْ[٢٤]
٢ ـ يكْفيكَ بَغْيُ الأبْلَخِ الجبّارِ إذْ تَرِكَ النَّضِيّْ[٢٥]
٣ ـ في نَحْرِه مُتَقَبِّضاً كتَقَبُّضِ النِّبْعِ الرَّمِيّْ[٢٦]
٤ ـ إنَّ الضُّبَيْحَ طحا بِمَتْنَيْهِ الأياصِرُ والنَّصِيّْ[٢٧]
٥ ـ والحالِبُ العَجْلانُ كالْـ مِخْراقِ ، والزِّقُّ الرَّوِيّْ[٢٨]
٦ ـ ما إنْ تَغيبُ به الدِّها سُ ، ولا يَزِلُّ به الصَّفِيّْ[٢٩]
٧ ـ يَعْدُو كَعَدْوِ الثَّعْلَبِ الْـ مَمْطُورِ رَوَّحَهُ العَشِيّْ[٣٠]
٨ ـ بقوائمٍ عُوجٍ شَمَا طِيطٍ ، وهادٍ رِعْشَنِيّْ[٣١]
٩ ـ تُدْرَى ذَوائِبُه كما تُدْرَى الى العُرْسِ الهَدِيّْ[٣٢]

وفي رسالة الصاهل والشاحج (٦٤٨) :

١٠ ـ لا عمَّتي أمَةٌ ولا خالي كَخالِكَ مُقْتَوِي[٣٣]

تخريج شعر محمد بن حُمران بن أبي حُمران الجُعفي (الشويعر)

(١)

١ في ديوان الأدب ٢ : ٣٩ ، واللسان (عهب) لمحمد بن حمران الجعفي (الشويعر) وفي اللسان (عهب) دون عزو .

(٢)

١ ـ ٩ في المؤتلف والمختلف ٢٠٨ ـ ٢٠٩ لمحمد بن حمران (الشويعر) .

١ ـ ٤ في اللسان (حمد) و (شمر) لمحمد بن حمران (الشويعر) .

(٣)

١ ـ ٩ في الوحشيات ٤٦ ـ ٤٧ لمحمد بن حمران .

١ ـ ٣ في المحمدون من الشعراء وأشعارهم ٣٠١ لمحمد بن حمران .

١ ـ ٣ في الاصابة ٣ : ٥١١ لمحمد بن حمران .

١ ، ١٠ في رسالة الصاهل والشاحج ٦٤٧ ـ ٦٤٨ ، والسمط ٩٢٨ ، وتهذيب اصلاح المنطق ٢٨٨ لمحمد بن حمران . وفي اللسان (قتا) للجعفي (كذا) .

١ في اللسان (فتح) للأشعر الجعفي (بالشين) وهو تصحيف . وفي اصلاح المنطق ١١٢ ، والأمالي ٢ : ٢٨٢ دون عزو .

٤ ـ ٥ في أسماء خيل العرب للغندجاني ١٥٥ لمحمد بن حمران .

٤ في أسماء خيل العرب لابن الأعرابي ٨٣ للأشعر الجعفي .

١٠ في رسالة الصاهل والشاحج ٦٤٨ لمحمد بن حمران .

□ الحواشـــي :

١ ـ الجاحظ : البيان والتبيين ٢ : ١٠ ٠

٢ ـ انظر ابن حبيب : القاب الشعراء ٢ : ٣٢٥ ، وابن دريد: الاشــتقاق ٨ ـ ٩ و ٤٠٨ ، والآمــدي : المــؤتلف والمختلف ٢٠٨ ـ ٢٠٩ ، والقفطي : المحمدون من الشعراء ٢٠١ ،والصغاني : التكملة والذيل ٢ : ٦٧ ، وابن منظور : اللسان، والفيروز ابادي القاموس (شمر) ، وابن حجر : الاصابة٣ : ٥١١ ، والســيوطي : المزهر ٢ : ٤٣٢ ، والبغــدادي : الخزانة ٣ : ٣٦١ (ط هارون) ٠

٣ ـ الآمدي : م٠س : ٢٠٨ ، وابن منظور : م٠س (شمر) ٠

٤ ـ م٠ن : ٣٠٨ ٠

٥ ـ انظر في ذلك ابن حبيب : المحبر ١٣٠ ، وابن دريد : م٠س٨ ـ ٩ ، وابن رسته : الاعلاق النفيسة ٢٠١ ـ ٢٠٢ ، وابن منظور م٠س (حمد) ، والبغدادي : م٠س ٣ : ٣٦١ (ط هارون) ٠

٦ ـ البغدادي : الخزانة ٣ : ٣٦١ (ط هارون) ٠

٧ ـ انظر المرزباني : معجم الشعراء ٥٣١ ٠

٨ ـ انظر ابراهيم السامرائي : من الضائع من معجم الشعراء ص ١٢٠ ـ ١٢١ ٠

٩ ـ الآمدي : المؤتلف والمختلف ٢٠٨ ٠

١٠ ـ ابن دريد : الاشتقاق ٩ ٠

١١ ـ الآمدي : المؤتلف ٢٠٩ ٠

١٢ ـ انظر ابن الاعرابي : اسماء خيل العرب ٨٣ ، والصغاني : التكملة والذيل (ضبح) ٠

١٣ ـ الآمدي : م٠س ٢٠٩ ٠

١٤ ـ في اللسان (ههب) : « حللت بـه وتري وادركت » ٠وفي اللسان (ههب) : « كل فيهب » وهي رواية سائغـة ٠ والثـار والثـؤرة : الطلب بالدم ، وقيــل : الـدم نفسه ، وقال الأصمعي : « ادرك فـلان ثؤرته اذا أدرك مـن يطلب بثاره » ـ اللسان (ثار) ٠ والذحل : الثـار ٠والفيهب : الضعيف من طلب وتره ، والفيهب : البليد الذي فيه ضعف وغفلة ٠

١٥ ـ نميت لي : بلغت سمعي ٠

١٦ ـ في المؤتلف : « على أهله » ٠ وفي اللسان (شمر) :« على « اله » واثبت رواية اللسان في (حمد) لجودتهـا ٠ والأله : الحيرة ٠ وهي من اليه ياله الهاً ، اذا تحير ٠والكآبة : تغير النفس بالانكسار وشدة الهم والحزن ٠

١٧ ـ في المؤتلف : « لا يهين » ٠واثبت رواية اللسان في (حمد)و (شمر) ٠

١٨ ـ في اللسان (حمد) و (شمر) : « هاج مراما » ٠ وهي روايـة سائغة ٠ والمذام : مفردهـا مذمة ، والمذمـة : العيب والملامة ٠ وقد حذف الشاعر المذام في البيت ، وهـذا ضرورة ـ انظر ضرائر الشعر ١٣٥ ٠

١٩ ـ المتالي : مفردها متل ومتلية ، وهي الأم اذا تلاها ولد، وأتلت الناقة اذا تلاها ولدها ، والجلام : مفردها جلم ، وهو الجدي ، وقيل الجلام غنم من غنم الطائف صغار ،وقيل ، هي شاء أهل مكة واحدتها جلمة ٠

٢٠ ـ الانهزام : المطاوعة لفعل الهزم ، يقال : هزم الشيء يهزمه هزماً ، فانهزم ، اذا غمزه بيده ، فصار فيه وقرة وكذلك القربة تهزم في جونها ٠

٢١ ـ اصطلم الشيء : استؤصل وقطع ٠

٢٢ ـ الحلة ، في الأصل : الـرداء والقميص ، أو هي ثلاثة اثــواب : القميص والأزرار والرداء ٠ ويقــال : لبس فلان حلته ، أي سلاحه ٠ والمضرج : الملطخ ٠ وثوب ضَرِج ومضرج واضريج : مضرج بالحمرة أو بالصفرة ٠ والعبيــر: هو الزعفران عند أهل الجاهلية ، أو هو نوع من الطيب ذو لون يجمع من أخلاط ، ويبدو أن لون العبير كان أحمر ، فابو ذؤيب يقول :

وســـرب تطلّــى بالعبيــر كـأنــه ... دمـــاء ظبــاء بالنحــور ذبيـــح

٢٣ ـ المهرية : الناقة المعزوة الى حي عظيم ، هم بنو مهرة بن حيدان ـ اللسان (مهر) ٠ والصفاة : الحجر الصلد الضخم شبه الناقة به ٠

٢٤ ـ في الامالي ، وسمط اللآلي :

الا ابلغ بني عصم رسولا فاني عن فتاحتكم غني

وفي اصلاح المنطق :

الا ابلغ بني عمرو رسولا فاني عن فتاحتكم غني

وفي اللسان (فتح) :

الا من مبلغ عمرا رسولا فاني عن فتاحتكم غني

والبيت بالروايات السابقة من (الوافر) ، والقصيدة من مجزوء الكامل ، والنعاحة : الحكومة والقضاء • وفي رسالة الصاهل والشاحج :

من مبلغ عمحا باني عن فتاحيتكم غني

وفي السمط :

ابلغ بني عصم فاني عن فتاحتكم غني

وفي المعمدون من الشعراء : « بلغ بني » • وفي الاصابة : « حمران أنني » • وبهذه الرواية يختل الوزن • وفي تهذيب اصلاح المنطق :

بلغ بني عصم باني عن فتاحتكم غني

وبنو حمران : قوم الشاعر ، وينتهون بنسبهم الى سعد العشيرة ، وهي قبيلة يمانية •

٢٥ ـ في المعمدون : « اذ نزل النضي » • والأبلخ : المتكبر والمتجبر • والنضي : هو نضي الرمح ، وهو ما فوق المقبض من صدر الرمح • والنضي أيضا نصل السيف •

٢٦ ـ في الاصابة : « في بحره منقبضا كمقبض » تحريف واخلال بالوزن • والرمي : المرمي ، فعيل بمعنى مفعول •

٢٧ ـ في الوحشيات : « ان الشبيح طحابه ••• نية الأياصر » • وفيه تحريف كثير • والبيت رواية الغندجاني في أسماء خيل العرب • مع الابقاء على الروي موقوفا • والشبيح : اسم فرس للاشعر • وطحابه : ذهب به • والأياصر : مفردها الأيصر ، وهو الحشيش المجتمع • والنصي : نبت معروف متقدم ، وهو أبيض ناعم المرعى للخيل •

٢٨ ـ في أسماء خيل العرب للغندجاني : « والصحن الروي » • والمخراق : ما يلعب به الفتيان من الخرق • والزق : وعاء من من الجلد يتخذ للشراب ونحوه • والروي : الضعيف •

٢٩ ـ الدهاس : المكان اللين جداً ليس بتراب ولا طين • والصفي : جمع صفوات ، والصفوات جمع صفاة ، والصفاة : الحجر العريض الأملس الذي لا ينبت شيئاً •

٣٠ ـ الممطور : الذي أصابه المطر • وراح يروح رواحاً : سار في العشي • والعشي والعشية : آخر النهار ، وقيل ما بين زوال الشمس وغروبها •

٣١ ـ الشماطيط : مفردها شمطاط وشمطوط ، وقوله . شماطيط يعني فرقا وقطعاً • وقال ابن منظور : « قال سيبويه : لا واحد للشماطيط » ـ اللسان (شمط) • والهادي : العنق • والرعشن : المرتعش ، والنون فيه زائدة ، كما زيدت في الصيدن ، وهو الأصيد من الملوك ـ اللسان (رعش) •

٣٢ ـ درى رأسه بالمدرى : مشطه ، وادرت المرأة : سرحت شعرها • والذوائب مفردها ذؤابة ، وهي أعلى شعر الراس • والهدي : العروس •

٣٣ ـ في السمط ، وتهذيب اصلاح المنطق :

لا أسرتني قلت ولا خالي لخالك مقتوي

وفي اللسان (قتا) :

لا أسرتي قلت ولا حالي لحالك مقتوي

ولتوت القوم قتواً : خدمت • والمقتوي : الخادم •

الفصل بين لغات المفرد الواحد وجموعه

عدنان عمر الخطيب*

كثيراً ما تعترضنا مشكلة عدم الفصل بين لغات المفرد الواحد وجموعه في معجماتنا العربية قديمها وحديثها ، حيث نحار في كيفية توزيع هذه الجموع على تلك اللغات ، فلا ندري ما الذي تستحقه كل لغة من هذه الجموع ولعل المنهج القويم لحل هذه المشكلة يكمن في وقفة متانية تقوم على الدرس والتحليل (جموع التكسير في اللغة العربية والقياس عليها) .

ونحن في هذا المقال الذي بين أيدينا سوف نعالج هذه المشكلة ، وذلك من خلال مثال واحد سوف نعرض له بالبحث والدراسة مطبقين عليه هذا المنهج الذي ذكرناه آنفاً . على أن اكتفاءنا بمثال واحد قد يدعو الى شيء من الاعتراض علينا ؛ إذ يقول قائل :

لماذا لا يُطَبَّق هذا المنهج على الأمثلة كلها التي في معجماتنا العربية لا على مثال واحد بعينه ؟

ونحن نقول هنا : إن تحقيق هذا المطلب لا يتسع له المقال الواحد ، بل الأمر يحتاج الى مقالات ومقالات . وعليه فقد اكتفينا في هذا المقال بمثال واحد ، أحببنا أن نجعله أشبه بنموذج يمكن أن تقاس عليه النموذجات الأُخر التي تشبهه ليس إلا .

لعله من الحسن قبل أن نلج في أمر هذا المقال أن نقف القارىء على سبب

(*) مدرس مادة اللغة العربية في ثانويات دمشق .

نشأته • فبينا كنت أقرأ في كتاب « شرح شواهد الايضاح » لابن بريّ (توفي ٥٨٢ هـ)(١) فاذا بي أقع على حاشية كان محقق الكتاب قد أقامها على كلمة وردت في المتن ، فكانت هذه الحاشية السبب في نشأة هذا المقال • ولا بأس أن نذكر للقارىء ـ بعد هذا ـ بعضاً من كلام ابن بري مع هذه الحاشية التي تحدثنا عنها ؛ ليتضح الأمر شيئاً فشيئاً •

ورد في متن كتاب ابن بري ما نصه :« وقوله : أجْرٍ جمع جرو ، أو جَرْوٍ • والأول افصح ، والثاني أشهر(٢)؛ لأنه مثل فَلْسٍ وأفْلُسٍ »(٣) •

ثم إن المحقق علق على كلمة (جرو) الأولى غير المضبوطة بحاشية يشوبها الغموض ؛ هذا نصها : « وهذا ما عليه سيبويه • ويقال في جمعها أيضاً جِرَاء" (الكتاب٢/ ١٨٠ ـ «أراد طبعة بولاق»)واجْرِيَة" وأجْراء" • (اللسان/ جرو ١٨/ ١٥١ ـ « أراد طبعة بولاق ») »(٤)•

وهنا نقول : كان على المحقق أن يضبط كلمة (جرو) الأولى ، ومن ثم فليقل في الحاشية : « وهذا ما عليه سيبويه » إذ بهذا العمل يزول اللّبْس أو الغموض ، ويفهم القارىء ما الذي عليه سيبويه (ت : ١٨٠ هـ) حقاً • ومهما يكن من أمر فقد عدنا الى كتاب سيبويه ، وعرفنا أن الذي عليه هو لغة الكسر ، أي (الجِرْو) بكسر الجيم(٥) • على أن هذا الأمر لا يهمنا الآن كثيراً ؛ لأننا لسنا في معرض نقد التحقيق العلمي للكتاب • إنما الذي يهمنا هنا هو هذه الجموع الأربعة التي وقفنا عليها المحقق في الحاشية السابقة ، والتي نقلها عن مصدرين مهمين ؛ هما : الكتاب لسيبويه ، ولسان العرب لابن منظور (ت ق ٧١١ هـ) •

فلقد عدنا الى كتاب سيبويه أولاً ؛لنتوثق من صحة كلام المحقق ، فاذا به صحيح لا غُبار عليه ؛ فسيبويه قد ذكر للجِرْو جمعين : أجْرٍ ، جراء"(٦) • وهذا ما قال به المحقق فعلاً •

أما عندما عدنا الى لسان العرب فقد وجدنا شيئاً آخر ؛ فقد قال ابن منظور في لسان ما نصه : « وجِرْو الكلب والأسد والسّباع وجَرْوُه' وجُرْوُه' كذلك ، والجمعُ أجْرٍ واجْرِية" ؛ هذه عن اللّحياني" ، وهي نادرة" ، وأجْراء" و جِرَاء" • • • »(٧) •

فها أنت ترى أنك أمام ثلاث لغات للجرو ؛ هي : (الجِرْوُ ، الجَرْوُ ، والجُرْوُ) مع أربعة جموع تخصها ؛ هي : (أجْرٍ ، وجِرَاء" ، وأجْراء" ، وأجْرِيَة") • والسؤال الذي يطرح نفسه هنا :

ما الذي تستحقه كل لغة من اللغات الثلاث من الجموع الأربعة السابقة ؟

قبل الاجابة نقول : أما المحقق فلم يكلف نفسه عناء التحقيق في هذه المسألة• إنما اكتفى ــ كما قلنا ــ بأن أخذ جمعين من الجموع الأربعة السابقة عن اللسان ؛ وهما : (أجْراء" ، وأجْرِيَة") ، وضمهما الى الجمعين اللذين ذكرهما سيبويه في كتابه ؛ وهما : (أجْرٍ ، وجِرَاء") • وكان عليه أن يتحقق قبل القيام بهذا العمل إن كانت (أجْراء") ــ مثلاً ــ أو (أجْرِيَة") التي يستحقها (الجِرْوُ) أم لا •

ومهما يكن من أمر فان ما فعله المحقق لا يهمنا الآن ؛ لأننا ــ كما قلنا سابقاً ــ لسنا في معرض نقد التحقيق العلمي للكتاب ، ولو أن القارىء قد يشم من طريقة العرض بشيء من هذا • إنما الذي يهمنا هنا هو السؤال الذي طرحناه قبل قليل ؛ إذ إنه محور مقالتنا هذه ولعل الاجابة عنه تكمن في وِقْفَةٍ متأنية على نص اللسان السابق ، بالاضافة الى أمور أُخَرَ تساعدنا على الدرس والتحليل ؛ للوصول الى بغيتنا المنشودة •

الحق أن كلام ابن منظور السابق يقفنا أمام أحد احتمالين :

١ ــ إما أن يكون المراد أن كل لغة من اللغات الثلاث السابقة (الجِرْوِ ،الجَرْوِ ، الجُرْوِ) تستحق الجموع الأربعة التي ذكرها ابن منظور في النص السابق

٢ ــ وإما أن يكون المراد أن اللغات الثلاث تستحق جميعها الجموع الأربعة السابقة ، ولكن هذا لا يعني بالضرورة أن (الجُرْوَ) ــ مثلاً ــ الذي هو بلغة الضم يستحق كل هذه الجموع• إنما يستحق منها جمعاً واحداً هو (أجْراء") فقط • وقس على ذلك (الجِرْوَ بلغة الكسر ، والجَرْوَ بلغة الفتح)• وعليه فان ابن منظور يكون قد ذكر الجموع الأربعة للغات الثلاث دون أن يعمد الى الفصل الدقيق بين كل لغة وما تستحقه من الجموع الخاصة بها (٨) •

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا : أي الاحتمالين هو الصحيح بالقياس الى هذه المسألة ونظائرها ؟ وأقول : نظائرها؛ لأن معجماتنا العربية قد حوت من هذا الذي نحن فيه الكثير .

لعل الجواب يكمن في وقفة متأنية تقوم على البحث والتحليل لبعض (جموع التكسير في العربية والقياس عليها) ،التي تخص ما نحن فيه الآن . ولنمد في هذا المجال الى أجلّ كتاب في العربية ؛ألا وهو الكتاب لسيبويه ؛ لنرى فيه ما كتبه لنا من جليل علمه عن بعض هذه الجموع .

وقف سيبويه في (باب تكسير الواحد للجمع) على (جموع التكسير في العربية)؛ فقال ما نصه[٩] :

« أما ما كان من الأسماء على ثلاثة أحرف ، وكان (فعلا) فانك اذا ثلّثته الى أن تعشّره فان تكسيره (أفْعُلٌ) ؛وذلك قولك : كَلْبٌ وأكْلُبٌ ... فاذا جاوز العدد هذا فان البناء قد يجيء على (فِعَالٍ) ... وذلك قولك : كلاب ... والياء والواو بتلك المنزلة ؛تقول : ظَبْيٌ وظَبْيَانٍ وأظْبٍ وظِبَاء ...

واعلم أنه قد يجيء في فَعْلٍ (فِعال) مكان أفْعُلٍ[١٠] ...

وما كان على ثلاثة أحرف ، وكان(فِعْلاً) فانه اذا كُسّر على ما يكون لأدنى العدد كُسّر على (أفْعالٍ) ، ويجاوزون به بناء أدنى العدد فيُكَسّر على (... فِعَالٍ) ... فمن ذلك قولهم :حِمْلٌ وأحْمالٌ ... وأما الفِعَالُ فنحو : بِئْرٍ وأبْآرٍ وبِئارٍ ... وربما بني (فِعْلٌ) على (أفْعُلٍ) من أبنية أدنى العدد ؛ وذلك قولهم : ذِئْبٌ وأذْؤُبٌ ، ... وجِرْوٌ وأجْرٍ ، وقالوا جِرَاءٌ كما قالوا : ذئاب ، ... وقصة ... بنات الياء والواو كقصتها في باب فَعْلٍ ؛ قالوا : نِحْيٌ وأنْحاء ونِحَاء ... وقالوا في جمع نِحْي : نُحِيٌ »[١١] ...

وأما ما كان على ثلاثة أحرف ، وكان(فُعْلاً) فانه يُكَسّرُ من أبنية أدنى العدد على (أفْعالٍ) ، وقد يجاوزون به بناء أدنى العدد ، فيكسرونه على (فُعُولٍ وفِعَالٍ) ... وأما الفِعَالُ فقولهم : جُمْدٌ وأجْمادٌ وجِمَادٌ[١٢].

وأما بنات الياء والواو منه فقليل :قالوا مُدْي" وأمْداء"(١٣) ، لا يجاوزون به ذلك لقلّته في هذا الباب • وبنات الياءوالواو فيه أقل منها ، في جميع ما ذكرنا »(١٤) •

ولا بأس هنا قبل أن نأتي على كلامسيبويه السابق بالدرس والتحليل أن نعرض لكلام للأستاذ : عباس حسن (توفيفي أوائل القرن الخامس عشر الهجري) كُنا قد وقفنا عليه في كتابه « النحو الوافي » ، وذلك في أثناء حديثه عن (أشهر جموع الكثرة) ؛ وما ذلك الا للصلة الوثيقة بين هذا الكلام (كلام الأستاذ : عباس) ، وما نحن فيه الآن • على أن نُرجيء الدرس والتحليل لكلام كلٌ من الرجلين الى ما بعد نقل هذا المقبوسالذي أشرنا اليه •

قال صاحب « النحو الوافي » في أثناءحديثه عن أشهر جموع الكثرة ما نصه :

« ١١ ـ فِعَال" (بكسر ففتح من غيرتشديد) ، وهو مقيس في مفردات كثيرة الأوزان ، وأشهرها ثلاثة عشر وزناً :

الخامس ، والسادس : فِعْل" (بكسرفسكون) وفُعْل" (بضم فسكون) بشرط أن يكونا اسمين ، وأن يكون « فُعْل" »غير واويّ العين : كَحُوْتٍ ، ولا يائيّ اللام : كَمُدْيٍ ، ••• »(١٥)

لنقف ـ بعد هذا ـ وقفة تقوم علىالدرس والتحليل للكلام السابق ذكره :

يرىسيبويه أن كل اسم صحيح علىوزن (فَعْلٍ) له جمعان ؛ هما : أفْعُل" (جمع قِلّة) وفِعَال" (جمع كثرة) ،ولكن هذين الجمعين لم يَقْتَصِرْهما على ما كان من الأسماء صحيحاً فقط ، بلأجاز للاسم المُعْتَل" أن يجمع على (أفْعُلٍ) و (فِعَال) أيضاً ؛ بدليلقوله : « والياء والواو بتلك المنزلة » • وعليه فانا لا نجد ضَيْراً في أن نجمع(الجَرْوَ) الذي هو على وزن (فَعْل) ، ومن الأسماء المُعْتَلّة على (أجْرٍ ،وجِرَاءٍ) •

ثم أتبع قائلاً : « واعلم أنه قد يجيء في فَعْل (أفعال") مكان أفْعُلٍ » • إلا أنه لم يحدد لنا إن كان (فَعْل") هذاالذي يجيء على (أفْعال) من الأسماء الصحيحة أم المعتلة • ولكن يُفهم من الأمثلة القليلة التي وقفنا عليها من هذا الباب أنه أراد ما كان على وزن (فَعْل)من الأسماء الصحيحة ليس إلا(١٦) •

على أنه قد بينا في حاشية سابقة لنا ـ انظر الحاشية رقم «١٠» أن الأمثلة من هذا الباب كثيرة ، وليست بالقليلة ، سواء أكان ذلك من الأسماء الصحيحة أم المعتلة، بحيث يَصيح لنا أن نقيم عليها بابا خلافا لرأي سيبويه ، ومن تابعه من النحاة من بعده ؛ هذا الرأي الذي يقول فيه : إن مجيء (فَعْلٍ) على (أفْعالٍ) ليس بالباب في كلام العرب ، واعتلّ لذلك بأمثلة قليلة لم يتجاوزها . (أفْراخ ، أجْداد ، أرْآد[١٢] ، أفْراد) . ثم إننا ضربنا مثالاً في هذه الحاشية على الاسم المعتل الذي هو وزن (فَعْلٍ) مع جمعه، إنه (رأي" وآراء") ، ومن ثم قسنا عليه (جَرْوا وأجْراء") ؛ وما ذلك إلا لاتفاق المثالين في الضبط اللغوي الواحد والاعتلال كما قلنا .

ومن هنا يمكن القول : إن الجَرْو ـ بفتح الجيم ـ يجمع على ثلاثة جموع؛ هي : أجْرٍ ، وجِراء" ، وأجْراء" .

كما يرى سيبويه ـ بعد ـ أن ما كان من الأسماء صحيحا وعلى وزن (فِعْل) له ثلاثة جموع ؛ هي : أفْعُل" وأفْعال"(جمعا قِلّة) وفِعَال" (جمع كثرة) ، وكذا الحال بالقياس الى الاسم المُعْتَل الذي هو على وزن (فِعْلٍ) أيضا ؛ بدليل قوله : « وقصة ... بنات الياء والواو كقصتها في باب فَعْل » . وهذا كلام واضح لا يحتاج الى شرح .

وعليه فانا لا نرى بأسا في أن نجمع(الجِرْو) الذي هو على وزن (فِعْل) ومن الأسماء المعتلة أيضا على ثلاثة جموع؛ هي : أجْرٍ ، وأجْراء" ، وجِراء" . وهي الجموع نفسها التي استحقها (الجَرْو) الاسم المعتل المفتوح الجيم كما مر بنا.

وإذا كان سيبويه قد أجاز للاسم المعتل الذي هو على وزن (فَعْلٍ) أو وزن (فِعْلٍ) أن يستحق الجموع التي استحقها الاسم الصحيح الذي هو على أحد الوزنين السابقين فان الأمر قد اختلف مع الاسم المعتل الذي هو على وزن (فُعْلٍ) بضم الفاء . كيف ذلك ؟

يذكر لنا سيبويه أن الاسم إذا كان صحيحا وعلى وزن (فُعْلٍ) بضم الفاء فان له ثلاثة جموع ؛ هي : أفعال (جمع قِلّة) وفُعُول" وفِعَال" (جمعا كثرة)، ثم يرى أن هذا لا ينطبق بتمامه على الاسم المعتل الذي هو على وزن (فُعْلٍ) ،

وحجته في ذلك أن الأمثلة من هذا البــاب قليلة جداً • ومن هنا فانــه اقتصر على جمع واحد له لم يتجاوزه هو (أفعال") ، وضرب لنا مثالاً على ذلك هو (مُدْي" وأمداء") •

ولعل ما سبق ذكره عن (فُعْلٍ) الذي هو من بنات الياء أو الواو كما يقول سيبويه نفسه يُبيح لنا أن نجمع (الجُرْوَ) الذي هــو على وزن (فُعْل) ، ومن بنات الواو أيضاً على (أجْراءٍ) ليس إلا •

وإذا كان سيبويه قــد اكتفى بجمع واحد لـ (فُعْلٍ) المعتل هو (أفْعال") فان الأستاذ : عباس حسن قد أجاز جمعاً آخر له هــو (فِعَال") • لمسنا ذلك من خلال النص الذي نقلناه عنه في كتابه « النحو الوافي » ، وذكرناه بعد نص سيبويه مباشــرة •

يرى الأستاذ : عباس أن كل اسم على وزن (فُعْلٍ) غير واوي" العين؛ كَحُوْتٍ ولا يائي" اللام : كَمُدْيٍ يجوز جمعه على (فِعَالٍ) ، وبالتالي فانا إذا نظرنا الى (الجُرْوِ) الــذي هو بضم الجيم فانا نراه اسماً على وزن (فُعْل) غــير واوي" العين بل صحيحُها ولا يائي" اللام بل واويُها ؛ وهذا يعني أنه يجوز لنــا جمعه على (جِرَاءٍ) الذي هو على وزن (فِعَالٍ) دون حرج في ذلك •

إذاً : نستطيع أن نستخلص من الكلام السابق لسيبويه والأستاذ : عباس ما هو نصــه : الجُرْوُ ــ بضم الجيم ــ يُجمع على جمعين اثنين فقط ؛ هما : أجْراء" (سيبويه) ، وجِرَاء" (الأستاذ : عباس) •

على أنه قد يقول قائل بعد هذا : إن الجموع الثلاثــة (أجْرٍيا ، وجِراء" ، وأجْراء") قــد نالت حظهــا من الدرس والتحليل ؛ بحيث نالت كل لغة من اللغات الثلاث الخاصة بـ (الجرو) ما تستحقه من هذه الجموع السابقة • ولكن ما بال الجمع الرابع (أجْرِيَةٍ) الذي لم نشهد له أثراً في الدراسة السابقة الذكر ، حتى لكأني به جمع" لا مفرد له أو ••• كذا وكذا ؟!

الحق أن الامام اللغوي الجوهري (ت : ٣٩٢ هـ) قد كفانا مؤونة البحث في هذا الجمع الأخير ؛ هذا الجمع الذي قال عنه ابن منظور ــ كما مر منا ــ في لسانــه :

« ... وأجْرِيَةٌ : هذه عن اللحياني، وهي نادرة »[18] وقد تابعه على هذا الرأي الزبيدي (ت : ١٢٠٥ هـ) في تاجه[19] . فها هو ذا الجوهري يقول لنا في صحاحه ما نصه : « والجِرْوُ والجُرْوُ : ولدُ الكلب والسباع ، والجمعُ : أجْرٍ ... وجِرَاءٌ . وجمعُ الجِرَاءِ أجْرِيَةٌ »[20] .

اذاً : يرى الجوهري أن (أجْرِيَةٌ) هذه انما هي جمع لـ (جِرَاءٍ) ؛ وهذا يعني أن (أجْرِيَةٌ) انما هي من صيغ (جَمْعِ الجَمْعِ) في العربية . وقد تابعه على هذا الرأي بعض أهل اللغة من القدامى والمحدثين[21] . وهذا الذي ذهب اليه الجوهري لا خَطَلَ فيه ، ولو أن (جِرَاءٌ) من جموع الكثرة ، وقد جمعه على (أجْرِيَةٍ) القلة ؛ ذلك أن هناك غير نَحْوِيٍّ عندما عرض لباب (جَمْعِ الجَمْعِ) في كتابه ذكر فيه غير مثال من جموع الكثرة التي نالت حظها من الجمع أيضاً ، كما هي الحال مع جموع القلة تماماً ، فها هو ذا سيبويه ـ مثلا ـ يقول لنا في كتابه في أثناء حديثه عن (باب جَمْعِ الجَمْعِ) ما نصه : « وقالوا : جِمَالٌ ، وجَمَائِلُ ... وقد قالوا : جمالات ، فجمعوها بالتاء كما قالوا : رجَالات ، وقالوا كِلابات . ومثل ذلك : بُيُوتات ... ومثل ذلك : الحُمُرات والطُرُقات والجُزُرات ... »[22] .

يضاف الى ذلك كله أننا نلمح في هذا الجمع الذي ذهب اليه الجوهري ـ ولعلنا نكون مصيبين في ذلك ـ القياس العلمي الدقيق الذي ينم على حس لغوي فذ تمتع به هذا الامام اللغوي الكبير . فكأنه في هذا العمل قاس الجمع على المفرد لشروط توافقتا فيهما ، وبالتالي فانه أعطى هذا الجمع ما يستحقه ذلك المفرد من الجموع الخاصة به . كيف ذلك؟!

القاعدة النحوية تقول : إن كل اسم مفرد على وزن (فِعَالٍ) معتل اللام يُجمع على (أفْعِلَةٍ) ؛ وذلك على نحو : كِسَاءٍ وأكْسِيَةٍ ورِداءٍ وأرْدِيَةٍ ... الخ[23] .

ونحن لو نظرنا ـ بعد ـ الى الجمع (جِرَاءٍ) فانا نراه يتوافق مع المفرد (كِساءٍ) أو رِداءٍ) من حيث الوزن واعتلال الحرف الأخير ، ومن هنا رأى

الجوهري أن يُجمع (جِرَاء") على (أجْرِيَةٍ) ، كما يُجمع (كِساء") على (أكْسِيَةٍ) و (رِداء") على (أرْدِيَةٍ) • وبهذا يكون قد قاس الجمع (جِرَاءٌ) على المفرد (كساءٍ) لشروط توافقت فيهما ، وبالتالي فانه أعطى هذا الجمع ما يستحقه ذلك المفرد من الجموع الخاصة به ؛ فقال : (أجْرِيَةٌ) ، كما قيل : (أكْسِيَة") و (أرْدِيَة") •

لعلنا ـ بعد هذا ـ نستطيع أن نستخلص من الدراسة السابقة كلها النتائج التالية :

١ ـ الجِزْءُ (بكسر الجيم) : يُجمع على أجْزٍ ، وأجْزاءٍ (جمعي قلة) ، وجِزَاءٍ (جمع كثرة) •

٢ ـ الجَزْءُ (بفتح الجيم) : يُجمع على أجْزٍ ، وأجْزاءٍ (جمعي قلة) ، وجِزاءٍ (جمع كثرة) •

٣ ـ الجُزْءُ (بضم الجيم) : يُجمع على أجْزاءٍ (جمع قلة) ، وجِزَاءٍ (جمع كثرة) •

٤ ـ الجِزَاءُ (جمع كثرة) : يُجمع على أجْزِيَةٍ (جمع الجمع) •

وبعد نعود ، فنقول : لعل هذا المنهج الذي اتبعناه نحن في هذه الدراسة ؛(منهج جموع التكسير في العربية والقياس عليها) يكون العلاج الناجع لحل هذه المشكلة ـ مشكلة تعدد اللغات للمفرد الواحد مع الجموع الكثيرة الخاصة بهذا المفرد ـ ونظائرها في معجمنا العربي • فان كان كذلك حقاً فبها ونِعْمَتْ ، وإن لم يكن فحسبنا أنّا اجتهدنا على قدر المستطاع وزيادة • وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين •

* * *

□ الحواشــي :

١ ـ « شرح شواهد الايضاح » كتاب شرح فيه ابن بري شواهد كتاب « الايضاح العضدي» لابي علي الفارسي (ت:٣٧٧هـ) وكتاب الايضاح هذا يقع في جزءين :

١ ـ الايضاح العضدي : وقد خصه ابو علي بالنحو ، وقد طبع بتحقيق الدكتور : حسن شاذلي فرهود في القاهرة عام ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م .

٢ ـ التكملة : أي التكملة للجزء الأول من الكتاب . وقد خصه ابو علي بالصرف باستثناء بابين منه جعلهما في النحو ؛ وهما : « باب العدد » ، و « باب المذكر والمؤنث » . وقد طبع كتاب « التكملة » بتحقيق الدكتور : حسن شاذلي فرهود أيضا في السعودية ـ الرياض عام ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م .

اما طريقة ابن بري في شرح الشواهد فقد كانت تعتمد على ذكر اسم الشاعر اولا ثم الشاهد فما قبله وما بعده مع الروايات الأخر للشاهد ان وجدت . ولم يكتف بهـذا فحسب ، بل شرح شواهد كتاب الايضاح مع الأبيات الأخر التي يذكرها احيانا من عنده شرحا لغويا دقيقا مع ذكر موطن الاستشهاد والمناقشات النحوية في بعض الكلمات . الا أنه قد يخرج احيانا عن منهجه هذا في الشرح في اثناء حديثه على بعض الشواهد ، ولكـن السمة الغالبـة على طريقـة شرحـه ما ذكرناه لك ليس الا .

طبع كتاب « شرح شواهد الايضـاح » في مجمع اللغـة العربية بالقاهرة بتحقيق الدكتـور : عيـد مصطفى درويش وتقديمه ، ومراجعة الدكتور : محمد مهدي علام عام ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م .

٢ ـ وردت كلمة (اشهر) في الحاشية الرابعة من الصفحة (٧٠) ، وهي الحاشيـة التي وضعهـا المحقق على الكلمـة السابقة الذكر ، في حين تركه في المتن فراغا لها ، وحجته في ذلك ان هذه الكلمة غير مقروءة في المتن ، فقدر لهـا كلمة (أشهر) من عنده بما يتناسب والنص . ونحن رفعنـا هـذه الكلمة من الحاشيـة الى المتن ، لتصح قـراءة النص الذي ننقله .

٣ ـ شرح شواهد الايضاح ص : ٧٠ .

٤ ـ شرح شواهد الايضاح ص : ٧٠/ح : ٣ .

٥ ـ الكتاب ٣/٥٧٥ « ط : هارون » .

٦ ـ الكتاب ٣/٥٧٥ « ط : هارون » .

٧ ـ اللسان جرو ١٤/١٣٩ « ط : دار صادر » .

٨ ـ ولعله من المفيد ان نشير هنا الى ان ما كتبه ابن منظور في لسانه عن (الجرو) ولغاته وجموعه لم تخرج عنه المعجمات الأخر قديمها وحديثها بالاضافة الى بعض كتب اللغة، وبالتالي فانها لم تقدم لنا ما يشفي الغليل فيما يتعلق بهذه الجموع وما تستحقه من اللغات الخاصة بها . (راجع من المعجمات القديمة وكتب اللغة : الصحاح ـ جرى ٦/٢٣٠١، والمشوف المعلم ـ جرو ١/١٥٠ ، وتهذيب الصحاح ـ جرو/٩٤٣ ، ومختار الصحاح ـ جرى /١٠١ ، وتهذيب الأسمـاء واللغات ـ جرو ـ القسم الثاني ـ الجزء الأول ـ ٥٠ ، والقاموس المحيط ـ جرو/١٦٣٩ ، والتاج ـ جرو ١٠/٧١ . وراجع من المعجمات الحديثة : محيط المحيط ـ جرو/١٠٥ ، واقرب الموارد ـ جرو ١/٥١٨ ، والمعجم الوسيط ـ جرو ١/١١٩ ، والمعجم المدرسي ـ جرو/١٩٢) .

يستثنى من هذا بعض المعجمات وكتب اللغة التي اجتزات بلغة واحدة لكلمة (الجرو) مع ذكرها جمعا واحدا لـه او جمعين على الاكثر ، وزاد بعضها أن عدد اللغات الاخر للكلمة السابقة الذكر دون اللغة الأولى التي ذكروها لهـا ؛ وهذا كقولهم ـ مثلا ـ : ان الفتح والضم للجرو لغتان في الكسر ؛ فهذا يعني ـ بنظرهم ـ أن الكسر أعلى اللغات، اما الفتح والضم فهما لغتان دون لغة الكسر . وهذا كله ـ كما قلنا ـ لا يشفي الغليل فيما يتعلـق بهـذه الجمـوع وما تستحقه من اللغات الخاصة بها . (راجع : ديوان الادب ـ الجزاء الرابع ـ القسم الاول/٦٠ الذي وقفنا على لغة واحدة للجرو ؛ هي الفتح مع ذكره جمعا واحدا لـه هو (جراء) ـ بكسر الجيم ـ ، وتابعه على ذلك الأساس ـ جرو/٥٧ ، وزاد عليه جمعا آخر هو « اجر ») .

أما العين – جرو ٩/١٧٥ ، واصلاح المنطق ١٧٤ ، وجمهرة اللغة – جرو ٢ /٨٦ ، وتهذيب اللغة – جرى ١١/١٧٣ ، وتهذيب اصلاح المنطق ٤٢٣ ، وشمس العلوم ١/٣٠٩ ،والمصباح المنير – جرو ١/١٣٥ – الول : اما هذه الكتب فقد ضبطت لنا (الجرو) بلغة الكسر ، لكنها اختلفت – بعد – في أمر الجموع به • فالعين – مثلا – اجتزأ بجمع واحد له : هو (اجر) وكذا شمس العلوم ، ولكن الجمع الذي ذكره له هو (جراء) لا (اجر) • اما بقية الكتب السالفة الذكر فقد ذكرت له الجمعين معا (أجريا ، وجراء) •

هذا فيما يتعلق بالكتب التي وقفت على تفاوت اللغات في (الجرو) – ان صح التعبير – فهي : اصلاح المنطق ١٧٤ ، وديوان الأدب / الجزء الرابع / القسم الأول / ٣٠٣ ، ١٠ ، وتهذيب اصلاح المنطق ٤٢٣ ، وشمس العلوم ١/٣٠٥ . والمصباح – جرو ١/١٣٥) •

على انه لا باس أن نشير هنا الى ان هذه الكتب السابقة جميعها باستثناء شمس العلوم والمشوف المعلم قد عدت الفتح والضم لغتين في الكسر ؛ اي ان (الجرو) بفتح الجيم و(الجرو) بضم الجيم لغتان في (الجرو) بكسر الجيم • اما شمس العلوم فقد اجتزأ بالفتح للجرو ، وعده لغة في الكسر ، على حين جعل المشوف المعلم الضم لغية دون ان يذكر لنا ان كان لغية في الكسر أو الفتح ، ولكن يفهم من كلامه ان الضم لغيه لا ترقى الى لغتي الفتح والكسر ؛ اي انها دونهما في الرتبة ، وان لم يقل ذلك علنا ،ولعلنا نستطيع أن نستخلص بعد هذا من كلام اهل اللغة في كتبهم من تفاوت اللغات في (الجرو) ان الكسر هو افصح اللغات واكثرها • ولسنا ندعي في هذا سبقنا لنا ؛ فقد سبقنا اليه ابن السكيت (ت:٢٤٤هـ) في كتابه « اصلاح المنطق» ١٧٤ ،وتابعه على ذلك الخطيب التبريزي(ت:٥٠٢هـ) في كتابه « تهذيب اصلاح المنطق » ٤٢٣ ، والفيومي (ت: ٧٥٠ هـ) في معجمه « المصباح المنير » – جرو ١/١٣٥ ، واخيرا الشيخ : احمد رضا (ت : ١٣٧٢ هـ) في معجمه« متن اللغة » – جرو ١/ ٥١٨ •

على انه قد يقول قائل هنا : ان الكتب التي وقفت على تفاوت اللغات في (الجرو) قد اتت على الحل القاطع للجموع الخاصة به • فما دام الفتح والضم لغتين في الكسر ؛ فهذا يعني ان الكسر هو افصح اللغات واكثرها ، وقد قال بذلك بعض اهل اللغة كما مر بنا ، وبالتالي فان هذه الجموع هي من حق اعلى اللغات فقط ، ألا وهي الكسر • والحق ان هذا الكلام يمكن أن يرد من خلال النقطة التالية :

اننا لا نتصور ان العرب الذين تكلموا بلغة الفتح – مثلا – في (الجرو) على ضعفها امام لغة الكسر لم يستخدموا لها جموعا كما كان ذلك لمن تكلم بلغة الكسر التي هي اعلى اللغات • وقس على ذلك لغة الضم التي هي دون لغة الكسر أيضا • والذي يؤكد لنا صحة ما ذهبنا اليه أن بعض المعجمات قد وقفتنا على لغة الفتح التي هي دون لغة الكسر مع ذكرها جمعا واحدا لها واحيانا جمعين اثنين ؛مما يدلنا دلالة قاطعة على ان اللغات مهما كانت رتبتها لها الحق في ان تمتلك من الجموع ما تستحقه • (راجع :ديوان الأدب / الجزء الرابع / القسم الاول / ٦٠ الذي ذكر لنا لغة الفتح في (الجرو) مع جمع واحد لها : هو(جراء) ، وتابعه على ذلك الاساس – جرو / ٥٧ ، وزاد عليه جمعا آخر هو (أجر) •

ومهما يكن من أمر فان الكلام السابق كله لا يعدو ان يكون حلا جزئيا للجرو بلغاته الثلاث مع الجموع الخاصة به ؛ ذلك أن الكلام السابق يقفنا على النقطة التالية :

الجرو ، بكسر الجيم : يجمع على أجر ، وجراء وكذا الجرو ، بفتح الجيم • ولكن اين (الجرو) بضم الجيم ؟! وما هي الجموع الخاصة به ؟! وبالتالي اين بقية الجموع؟! فاين اجراء – مثلا – وكذا اجرية ؟!

ومن هنا قلنا : ان ما اتت به المعجمات قديمها وحديثها وبعض كتب اللغة لم يكن فيه ما يشفي الغليل ، ولعل شفاء الغليل يكمن في وقفة متانية على جموع التكسير في العربية وما تستحقه من المفردات الخاصة بها ، وهذا ما ستجده في المتن اعلاه ان شاء الله •

٩ – سوف نعمد في هذا النقل الى كثير من الحذف للجموع ومفرداتها ؛ وذلك خشية الاطالة في امر يفضي بنا الى الخروج عما نحن فيه • وليس هذا يعني الاخلال بما ننقل عن كتاب سيبويه ، بل سوف يكون نقلنا لما في الكتاب أمينا ان شاء الله ، والا لما قلنا في المتن اعلاه : فقال ما نصه •

١٠ ـ على أن سيبويه قد جعل مجيء (فعل) على (افعال)ليس بالباب في كلام العرب ، واحتج لذلك بأن الأمثلة من هذا الباب قليلة ؛ فذكر لنا (أفراخا ، وأجدادا ، وأفراداء وأرآدا) مكتفيا بها ليس الا . (الكتاب ٣/٥٦٨ «هارون») .
وقد جرى على هذا كثير من النحاة من بعد سيبويه الى يومنا هذا ، ولكن ما ذهب اليه سيبويه ومن انتصر لرأيه من النحاة من بعده لا يعضده الدليل العلمي القاطع الذي يجزم لنا بصحة ما ذهبوا اليه ؛ فالأمثلة من هذا الباب كثيرة، بحيث لا يجوز التنكر لها أو هضمها ، سواء أكانت هذه الأمثلة من الأسماء الصحيحة أو المعتلة ؛ كبحث وأبحاث ، وسهم وأسهام ، ورأي وآراء ... الخ . (راجع :النحو الوافي ٤/٥٨٧ ـ ٥٨٨ ، ولا سيما الحاشيتين المهمتين الطويلتين (٦ ، ٧) اللتين أقامهما المؤلف في الصفحتين السابقتي الذكر ، ومذاهب وآراء /١٨٥ ـ ١٨٧) .

قلت : وجمعنا (الرأي) على (آراء) دون خلاف في ذلك يبيح لنا ـ دون حرج ـ أن نجمع (الجرو) على (أجراء) أيضا قياسا على الاسم الأول الذي هو (الرأي) . ولا غرو في ذلك ؛ فالاسمان يشتركان في صفتين اثنتين ؛ هما : الضبط اللغوي الواحد ، والاعتلال .

١١ ـ النحي ، بالكسر : الزق ، أو ما كان للسمن خاصة .... وجرة فخار يمخض فيها لبن ليمخض ، ونوع من الرطبة وسهم عريض النصل . ج : أنحاء ، ونحي ، ونحاء .القاموس المحيط ـ نحي /١٧٢٤ .

١٢ ـ الجمد ، بالضم ، وبضمتين ، وبالتحريك : ما ارتفع من الأرض . ج : أجماد ، وجماد.القاموس المحيط ـ جمد/٣٥٠ .

١٣ ـ المدي ، بالضم : مكيال للشام ومصر ، وهو غير المد . ج : أمداء . القاموس المحيط ـ مدي / ١٧١٩ .

١٤ ـ الكتاب ٣/٥٦٧ ـ ٥٧٧ « ط : هارون » .

١٥ ـ النحو الوافي ٤/٥٩٦ ـ ٥٩٧ .

١٦ ـ الكتاب ٣/٥٦٨ « ط : هارون » .

١٧ ـ عرض سيبويه لهذا المثال في كتابه ، وشرحه لنا ، فقال : « ... وراد وأرآد ، والراد : أصل اللحيين » . الكتاب ٣/٥٦٨ « ط : هارون » . وأما اللحي فهو منبت اللحية . وهما لحيان ، وثلاثة ألح ، والكثير لحي . القاموس المحيط ـ لحي /١٧١٤ « بتصرف يسير » .

١٨ ـ اللسان ـ جرو ١٣٩/١٤ « ط : دار صادر » .

١٩ ـ التاج ـ جرو ٧١/١٠ .

٢٠ ـ الصحاح ـ جرى ٢٣٠١/٦ .

٢١ ـ مختار الصحاح ـ جرى / ١٠١ ، وتهذيب الأسماء واللغات ـ جرو / القسم الثاني الجزء الأول / ٥٠ ، والتاج ـ جرو ٧١/١٠ ، والرب الراوية ـ جرو ١١٩/١ ، ومتن اللغة ـ جرو ٥١٨/١ .

٢٢ ـ الكتاب ٦١٨/٣ ـ ٦١٩ « ط : هارون » . ولا بأس أن نضيف الى الكتاب السابق ذكره كتابين آخرين عرضا للموضوع نفسه (جمع الجمع) ، وهما لمحدثين ؛ وغايتنا من ذلك أن نقف الباحث على رأي القدماء والمحدثين في هذه المسألة ؛ وهذان الكتابان هما : النحو الوافي ٦٢٠/٤ ، ومذاهب وآراء /١٨٩ .

قلت : واكتفاؤنا بالكتب السالفة الذكر لا يعني أنها الكتب الوحيدة التي عرضت للموضوع نفسه سواء أكانت هذه الكتب قديمة أم حديثة ، انما اكتفينا بما ذكرنا ؛ خشية الإطالة في أمر معروفة مصادره .

٢٣ ـ الكتاب ٦٠١/٣ ـ ٦٠٢ « ط : هارون » ، والنحو الوافي ٥٨٦/٤ .

ثبت المصادر والمراجع :

- أساس البلاغة للزمخشري جار الله أبي القاسم محمود بن عمر (ت:٥٣٨ هـ) • تحقيق : عبد الرحيم محمود ، وتقديم : أمين الخولي • ط : دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م •
- اصلاح المنطق لابن السكيت أبي يوسف يعقوب بن اسحاق(ت : ٢٤٤ هـ) • شرح وتحقيق : أحمد محمد شاكر ، وعبد السلام محمد هارون • ط٤ : دار المعارف بمصر ١٩٨٧م •
- اقرب الموارد في فصح العربية والشوارد لسعيد الخوري الشرتوني اللبناني (ت : ١٣٣٠ هـ) ـ ٣ اجزاء • ط : منشورات مكتبة اية الله العظمى المرعشي النجفي ـ قم ـ ايران ١٤٠٣ هـ •
- الايضاح العضدي للفارسي أبي علي الحسن بن احمد(ت : ٣٧٧ هـ) • تحقيق الدكتور : حسن شاذلي فرهود • ط : القاهرة ـ مصر ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م •
- تاج العروس من جواهر القاموس للمرتضى الحسيني الزبيدي أبي الفيض محمد بن محمد (ت : ١٢٠٥ هـ) ١٠٠ اجزاء • ط١ : المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ هـ •
- التكملة للفارسي أبي علي الحسن بن احمد (ت : ٣٧٧هـ) • تحقيق الدكتور : حسن شاذلي فرهود • ط١ : شركة الطباعة العربية السعودية (المحدودة) ـ العمادية ـ الرياض ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م •
- تهذيب الأسماء واللغات للنووي أبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦ هـ) • قسمان ـ ٤ أجزاء • ط : دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان (بلا تاريخ)•
- تهذيب اصلاح المنطق للخطيب التبريزي أبي زكرياء يحيى بن علي (ت : ٥٠٢ هـ) • تحقيق الدكتور : فخر الدين قباوة ط١ : منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ لبنان ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م •
- تهذيب الصحاح للزنجاني أبي البقاء أو أبي المناقب محمود بن احمد (ت:٦٥٦ هـ) • تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، واحمد عبد الغفور عطار • ط : دار المعارف بمصر ١٣٣٢ هـ ـ ١٩٥٢ م •
- تهذيب اللغة للأزهري أبي منصور محمد بن احمد (ت :٣٧٠ هـ) • تحقيق مجموعة من المحققين ـ ١٥ جزءا • ط : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ـ الدارالمصرية للتأليف والترجمة ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٤ م / ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م • (يستثنى من هذا الجزء الأخير الذي طبع في دار الكاتب العربي لا المؤسسة المصرية •••) •
- جمهرة اللغة لابن دريد الأزدي أبي بكر محمد بن الحسن(ت : ٣٢١ هـ) • ٤ اجزاء • ط١ : مطبعة مجلس دائرة المعارف الكائنة بحيدر آباد الركن ١٣٤٤ هـ ـ ١٣٥١ هـ •
- ديوان الأدب للفارابي أبي ابراهيم اسحاق بن ابراهيم(ت : ٣٥٠ هـ) تحقيق الدكتور : أحمد مختار عمر ،ومراجعة الدكتور ابراهيم أنيس ـ ٤ اجزاء • ط١ : مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م / ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م (يقع الجزء الرابع من الكتاب في قسمين :القسم الأول تتمة للكتاب ، والقسم الثاني فهارس له • وقد وضع هذه الفهارس الدكتور : احمد مختار عمر ، وراجعها : عبد الوهاب عوض الله وعبد الصمد محروس ، وأشرف عليها ، وقدم لها : مصطفى حجازي) •
- شرح شواهد الايضاح لأبي علي الفارسي (ت : ٣٧٧ هـ) • تأليف : ابن بري أبي محمد عبد الله بن عبد الجبار (ت : ٥٨٢ هـ) • تقديم ، وتحقيق الدكتور : عيد مصطفى درويش ، ومراجعة الدكتور : محمد مهدي علام • ط ١ : مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م •

- شمس العلوم ودواء العرب من الكلوم للحميري اليمني أبي سعيد نشوان بن سعيد (ت : ٥٧٣ هـ) . اشرف على تصحيح الكتاب القاضي : عبدالله بن عبدالكريم الجرافي اليمني . ط : عالم الكتب - بيروت - لبنان (بلا تاريخ) . (الذي وقع الينا من هذا الكتاب الجزءان : الأول والثاني فقط . اما بقية الاجزاء فلم نرها) .

- الصحاح : تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري ابي نصر اسماعيل بن حماد (ت : ٣٩٢ هـ) تحقيق احمد عبد الغفور عطار ٦ اجزاء ط٣ دار العلم للملايين - بيروت - لبنان ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .

- العين للفراهيدي ابي عبد الرحمن الخليل بن احمد (ت ١٧٥ هـ (تحقيق الدكتور : مهدي المخزومي ، والدكتور ابراهيم السامرائي - ٨ اجزاء . ط ١ منشورات دار الهجرة - قم - ايران ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
مهدي المخزومي ، والدكتورة ابراهيم السامرائي - ٨ اجزاء . ط ١ : منشورات دار الهجرة - قم - ايران ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥ م .

- القاموس المحيط للفيروزآبادي أبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب (ت : ٨١٧ هـ) . تحقيق : مكتب تحقيق في مؤسسة الرسالة . ط ٢ : مؤسسة الرسالة - دار الريان للتراث - بيروت - لبنان ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .

- الكتاب لسيبويه أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت : ١٨٠ هـ) . جزءان . ط : بولاق - مصر ١٣١٦ هـ ١٣١٧ هـ

- الكتاب لسيبويه أبي بشر عمرو بن عثمن بن قنبر (ت : ١٨٠ هـ) . تحقيق : عبدالسلام محمد هارون - ٥ اجزاء . ط : عالم الكتب - بيروت - لبنان (بلا تاريخ) .

- لسان العرب لابن منظور ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت : ٧١١ هـ) ٢٠ جزءا . ط : بولاق - مصر ١٣٠٠ هـ - ١٣٠٧ هـ .

- لسان العرب لابن منظور ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت : ٧١١ هـ) . ١٥ جزءا . ط : دار صادر - بيروت - لبنان (بلا تاريخ) .

- متن اللغة للشيخ : احمد رضا (ت : ١٣٧٣ هـ) . ٥ مجلدات . ط : منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م - ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ م .

- محيط المحيط للمعلم : بطرس البستاني (ت : ١٣٠٠ هـ) . ط : مكتبة لبنان - بيروت ١٩٨٣ م .

- مختار الصحاح للرازي محمد بن أبي بكر (توفي بعد ٦٦٦ هـ) . ط : المكتبة الاموية - بيروت - دمشق ١٣٩٨ هـ/١٩٧٨ .

- مذاهب وآراء في نشوء اللغة وتدرج معانيها لصلاح الدين الزعبلاوي . ط : دار المجد - دمشق - سورية ١٩٨٩ م .

- المشوف المعلم في ترتيب الاصلاح على حروف المعجم للعكبري أبي البقاء عبدالله بن الحسين (ت : ٦١٦ هـ) . تحقيق : ياسين محمد السواس - جزءان . ط ١ : دارالفكر - دمشق ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م .

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي (ت : ٦٢٣ هـ) . تاليف : الفيومي أبي العباس احمد بن محمد (ت : ٧٧٠ هـ) . تصحيح : حمزة فتح الله ، ومراجعة : محمد حسنين الغمراوي بك - جزءان . ط ٦ : المطبعة الأميرية بالقاهرة - مصر ١٩٢٦ م .

- المعجم المدرسي لمحمد خير أبي حرب ، تدقيق : ندوة النوري . ط ١ وزارة التربية - دمشق ١٤٠٦ هـ/١٩٨٥ .

- المعجم الوسيط للدكتور : ابراهيم انيس ، والدكتور : عبدالحليم منتصر ، وعطية الصوالحي ، ومحمد خلف الله احمد . جزءان . ط ٢ : دار المعارف بمصر (بلا تاريخ) . (اشرف على الطبع : حسن علي عطية ، ومحمد شوقي امين) .

- النحو الوافي لعباس حسن ٤ مجلدات . ط ٢ : مطبعة احمدي - طهران - ايران ١٤٠٩ هـ .

- الوافي : معجم وسيط للغة العربية لعبدالله البستاني (ت : ١٣٤٩ هـ) . ط : مكتبة لبنان - بيروت ١٩٨٠ م . (كذا اسمت هذا المعجم مكتبة لبنان التي عملت على طبعه كما ذكرت ذلك في المقدمة ، على ان اسمه كما وضعه مؤلفه هو : « فاكهة البستان ») .

مدينة الزهراء الأندلسية

د. علي أحمد

في الحديث عن بناء مدينة الزهراء وبانيها الخليفة عبد الرحمن الناصر لدين الله (عبد الرحمن الثالث) لا بد من القول ان الوقوف أمام ذلك البناء الرائع ، وأمام تلك الحضارة المتقدمة التي انشاته ، وأمام العزيمة القوية والصادقة التي اوجدت تلك الحضارة ، ليس لأجل المباهاة والمفاخرة بالمجد العظيم الذي كان لأجدادنا ، لأن في ثنايا هذا المجد والتفاخر البراق اعترافا بالمهانة والتقصير يسبب لنا الألم والحزن العميق ، وانما الذي ننشده ونريده من خلال استعراض هذه الزاوية الصغيرة من تاريخنا المشرق ، هو أن نتذكر ، ونحن نعيش وقتا من أصعب الأوقات التي مرت بها أمتنا العربية ، الى أي مدى استطعنا ، أن نقود العالم ونوجهه في ميدان المدنية والعمران ، وما هي المنجزات التي خلفناها خلال القرون الثلاثة الأولى.

انقضى القرن الثالث الهجري في الجناح الغربي من ديار العرب والاسلام (الأندلس) بانقضاء زمن الأمير الأموي عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن الحكم بن هشام ابن عبد الرحمن الداخل[1] ، الذي باغته الموت سنة ٣٠٠ هـ - ٩١٣ م وترك عدداً كبيراً من الأولاد الصغار ، بلغوا من الذكور فقط عشرة ، وكان للأمير المتوفى بعض الاخوة الذين لم يكونوا على مستوى المسؤولية ، مما أفسح المجال أمام حفيده عبد الرحمن الناصر لدين الله ، وكان شابا في مقتبل العمر ، فتصدى الشاب الى الامارة واجتازها دون أعمامه وأعمام أعمامه ، في وقت كانت فيه الأندلس تضطرم بنيران المتغلبين والطامعين ، فأخمد تلك النيران ، وقضى على حركات

العصيان والتمرد[٢] ، فاستقامت لـه الأندلس بعد نضالات قاسيـة ومريرة ، استغرقت حوالي ربع قرن من الزمان[٣].

أما في الجناح الشرقي من ديار العرب والاسلام ، فقـد كان العباسيون يتألمون بقوة من النتائج التي تمخضت عن غلطتهم السياسية الكبيرة التي اقترفوها في وقت من أوقات حكمهم ، وهي تحولهم عـن العنصر العربي ، الذي قامت على جماجم رجاله دولتهم القوية ومجدهم العظيـم ، واعتمدوا على الغرباء من الغزو الغلمان والأتراك المماليك ، الذين كانوا لا يمتلكون ذلك العقل النيّر الذي راضته العروبة ولا القلب الذي هذبه وصقله الدين الاسلامي الحنيف ، بل انتقلوا الى الاسلام بخشونة الجهل ، يحملون رايات الظلم ، لبسوا الاسـلام على أبدانهم ولم ينفـذ شيء منـه الى ضمائرهم ، فغاب ضـوء السـلام والهـدوء عن ديـار العروبـة والاسلام في المشرق ، واضطرب أمر الخلافة ، وتحكم الغرباء من الترك بخلفـاء بني العباس ، ووصلت الأخبار من بغداد الى قرطبـة سنـة ٣٢٠ هـ ـ ٩٣٢ م ، أن مؤنساً أحد ضباط هؤلاء الأتراك ، سار من مدينـة الموصل الى بغـداد بجنـوده فسفكوا دم الخليفة العباسي المقتدر بالله[٤] وأسقطوا هيبة الخلافة من نفوس الشعب العربي الاسلامي والأجنبي.

وقبل ذلك كانت جميع الدول المستقلة في المغرب العربي[٥] ، قـد سقطت تحت ضربات الفاطميين ، الذين أعلنوا أنفسهم خلفاء هناك ، مما شجع الناصر لدين الله في الأندلس ، على اعلان الخلافة الأموية فيهـا ، وأقره على ذلـك جميع علمـاء الأندلس ومفكروها[٦] ، فتقلب بألقاب الخلافة ، التي كان لها رونق مميز أخذته من العلم والعمران ، وهيبة حاطتهـا بها نجاحات الجيوش وعزة السلطان ، فوصلت عساكر الأندلس الى مواقع متقدمة مـن بلاد الفرنجة في عهد الناصر لدين الله ، لم تتمكن من أن تصلها في أيام جده عبد الله ومدت اليه أمـم أوروبا يـد الاذعان ، وأوفدوا عليه هداياهم وسفاراتهم من روما والقسطنطينية من أجل الحصول على السلام والمهادنة ، ووصل الى حيث اقامته في قرطبة ملوك الأندلس المتاخين لبلاده ، فقبّلوا يده وطلبوا رضاه ، واستمال الى طاعته الأدارسة في المغرب الأقصى وملوك زناتة[٧].

وهكذا بعد مرور ربع قرن تقريبـاً على تسلّم الناصر لدين الله سـدة الحكم العربي في الأندلس ، ماتت سرية له فتركت مالا كثيراً جـداً[٨] فأمر الناصر أن

يفك بذلك المال أسرى من العرب المسلمين، وطلب في بلاد الفرنجة أسيراً فلم يجد، فشكر الله على ذلك • وكانت الرغبة في العمران مستقرة يومئذ في قلوب رجال الدولة العربية الاسلامية وعقولهم، فقالت له الزهراء زوجته : « اشتهيت لو بنيت لي مدينة سميتها باسمي وتكون خاصة لي » فكان ذلك أحد الأسباب القوية في دفع الناصر الى البدء بعملية بناء مدينة الزهراء • وأما السبب الرئيسي في ذلك فيعود الى رغبة أكيدة تولدت عند الناصر لدين الله، يخلد نفسه من خلالها، ولا بد أن هذه الرغبة تطورت أكثر بعد اعلان نفسه خليفة، الأمر الذي يفرض عليه أن يحيط نفسه بأبهة معينة من قصور وبناء للخدم والحشم والنساء، ورجال الدولة من وزراء وغيرهم •

بنيت مدينة الزهراء الى الشمال من مدينة قرطبة في سفح جبل عروس الجنوبي على هيئة مستطيل طوله حوالي ١٥٠٠ م وعرضه ٧٥٠ م، وعلى ثلاثة مسطحات متدرجة في الارتفاع • وتبعد عن قرطبة حوالي خمسة أميال، يجري بينهما نهر الوادي الكبير العظيم، التي تقوم الزهراء على ضفته[٩] وقد احتوت على أبنية وقصور مختلفة للخليفة والوزراء والنساء على هيئة ما كان في قرطبة، التي كانت أكثر حظاً في البقاء والديمومة والاستمرار[١٠] والحقيقة أن بناء الزهراء كان أعجوبة من أعاجيب الدنيا في ذلك الحين، لم يخطر مثل مخططها على بال أحد من المهندسين • فاذا خرج الانسان من باب قرطبة الشمالي في الطريق الذي تقع على يساره رصافة عبد الرحمن الداخل[١١] سائراً على ضفاف نهر الوادي الكبير، بين غابات كثيفة ورياض غناء واسعة، لايلبث ساعتين أو ثلاثاً حتى يبدو له باب هائل في هيئته، دقيق في صنعته وجماله وابداعه، وهو باب مدينة الزهراء، الذي يتصل به من جانبيه سور عظيم يحيط بالمدينة وفيه ثلاثمئة برج حربي، فاذا دخل من هذا الباب، وصل حدائق غناء وميادين رحبة واسعة الأرجاء، تطل عليها من قصور أعيان المملكة ورجال الدولة مبان رائعة • فيستمر سائراً بين هذه الميادين حتى يصل الى «باب الأقباء» وهو أول أبواب القصر، ومن خلفه مظاهر السؤدد وأنواع المحاسن، تليها « باب السدة الأعظم » • وفي صدر هذه الجنان « السطح الممرد » المشرف على الروضة، المباهي بمجلس الذهب والقبيبة[١٢] وروعة ما تضمنه من اتام الملؤ الصنعة، وتنوع أصناف الكسوة، ما بين مرمر وذهب وعمد هائلة كأنها صبت في قالب أعدت لذلك، ونقوش وبرك كبيرة

دقيقة الصنعة ، وحياض وتماثيل عجيبة ، يصعب على الانسان وصفها في كثير الأحيان . وفي السطح الممرد من جانب القبلة « الأبهاء المذهبة » يتصل بها « الفصلان » عن يمينها ويسارها ، ويلي ذلك « المجلسان » شرقاً وغرباً .

وان القاعات المتعددة التي احتوتها الأبهاء المذهبة ، وما اتصل بها من قاعات الفصلين والمجلسين لا تكاد تتمايز إلا بتنوع مشاهدها ، واختلاف مناظرها . وهذا ما جعلها صالحة كلها لسرير الملك ، فكان هذا السرير في « البهو الأوسط » من الأبهاء القبلية المذهبة يوم احتفل الخليفة الحكم المستنصر بأخذ البيعة لنفسه غداة وفاة والده عبد الرحمن الناصر لدين الله[13] ثم كان سرير الملك في « المجلس الشرقي » من مجالس « السطح الممرد » يوم تشرف ملك الأسبان أردون بن أدفونش بالمثول بين يدي الحكم المستنصر وحظي بتقبيل يده في احتفال ندر أن حدث مثيل له في ذلك الوقت[14] .

وكان المجلس الشرقي يسمى إضافة الى ذلك « المؤنس » وفيه « بيت المنام » . وفي وسطه نصب « الحوض الأخضر المنقوش » الذي جلبه أحمد الفيلسوف مع ربيع الأسقف القادم من بيت المقدس[15] ، وهو حوض مذهب ، وفيه نقوش وتماثيل وصور على هيئة صور الانسان ، وأقيم عليه اثنا عشر تمثالاً من الذهب الأحمر مرصعة بالدر الغالي النفيس ، مما عمل بدار الصناعة بمدينة قرطبة ، صورة أسد الى جانبه غزال الى جانبه تمساح وفيما يقابله ثعبان وعقاب وفيل ، وفي الجانبين حمامة وشاهين ودجاجة وطاووس وحدأة وديك ونسر ، وكل ذلك من ذهب مرصع بالجوهر النفيس ويخرج الماء من أفواهها .

وفي الزهراء أيضاً المجلس المسمى « قصر الخلافة »[16] وكان سمكه من الذهب والرخام الغليظ الصافي لونه ، من مختلف الأجناس وكانت حيطان هذا المجلس مثل ذلك . وجعلت في وسطه « اليتيمة » التي أتحف الناصر بها (أليون) ملك القسطنطينية ، وكانت قرامد هذا القصر من الذهب والفضة . وفي وسط مجلس الخلافة حوض عظيم مملوء بالزئبق . وكان في كل جانب من هذا المجلس ثمانية أبواب قد انعقدت على حنايا من العاج والآبنوس المرصع بالذهب وأصناف الجوهر ، قامت على سواري من الرخام الملون والبللور الصافي ، وكانت الشمس تدخل على تلك الأبواب فيضرب شعاعها في صدر المجلس وحيطانه ، فيصير من ذلك

نور يأخذ بالأبصار · وكان الناصر لدين الله ، إذا شاء أن يفزع أحداً من أهل مجلسه ، أومأ الى أحد مواليه فيحرك الزئبق فيظهر في المجلس كلمعان البرق من النور ، ويأخذ بمجامع القلوب حتى يخيل لكل من في المجلس أن المكان قد طار بهم ما دام الزئبق يتحرك(١٧) ·

وللقصر مسجد جامع مؤلف من خمسة أبهاء رائعة الصنعة فريدة في ذلك ، طوله من القبلة الى الجوف ـ عدا المقصورة ـ ٣٠ ذراعاً وعرض البهو الأوسط من أبهائه من الشرق الى الغرب ١٣ ذراعاً ، وعرض كل بهو من الأبهاء الأربعة المكتنفة له ١٢ ذراعاً ، وطول صحنه المكشوف من القبلة الى الجوف ٤٣ ذراعاً ، وعرضه من الشرق الى الغرب ٤١ ذراعاً · وجميعه مفروش بالرخام ذي اللون الخمري ، وفي وسطه فوارة يجري فيها الماء · فطول هذا المسجد أجمع من القبلة الى الجوف ـ عدا المحراب ـ ٩٧ ذراعاً ، وعرضه من الشرق الى الغرب ٥٩ ذراعاً · وطول صومعته في الهواء ٤٠ ذراعاً وعرضها ١٠ أذرع في مثلها · ومنبره جميل في غاية الحسن والروعة ، كانت حوله مقصورة دقيقة الصنعة والتصميم(١٨) ·

وقد تخير الناصر لدين الله للخطابة على منبر الزهراء خطيباً عرف بالتقى والصراحة بقول الحق والجهر به ، دون شعور بالخوف أو حاجة الى محاباة أو شطط أو غير ذلك من هذا القبيل ، هذا الخطيب هو القاضي منذر بن سعيد البلوطي ، الذي عرف عن كلامه المتزن ، وعبارته الجزلة المتقنة · وكان له في انتقاد أعمال الدولة كلام يلقيه من منبر الزهراء هذا على مسمع الخليفة في محضر الناس ، فيتلقاه الخليفة بالرضى والقبول والخشوع لله ، ولو ألقي مثله على أكثر الحكام تسامحاً وديمقراطية في الأمم الأخرى ، لكان أقل ما يعاقب به قائله العزل والتضييق(١٩) ·

وكانت خزانة الكتب العلمية في مدينة الزهراء أيام الخليفة الحكم المستنصر من أعظم خزائن الأرض آنذاك · فقد روى تليد الفتى القيّم على هذه الخزانة ، أن عدة الفهارس التي فيها تسمية الكتب ٤٤ فهرسة في كل فهرسة ٢٠ ورقة ليس فيها إلا ذكر الدواوين فقط(٢٠) وساعد على ذلك اهتمام الخليفة الحكم المستنصر بالعلم بصورة مميزة عن جميع حكام الأندلس ، فقد كان عالماً نبيهاً صافي السريرة. أخذ العلم عن قاسم بن أصبغ وأحمد بن رحيم ومحمد بن عبد السلام والخشني وزكريا بن خطاب ، وأجاز له ثابت بن قاسم ، وكتب عن خلق كثير سوى هؤلاء ،

وكـان يستجلب المصنفات العلميـة مـن الأقاليم والبلدان باذلاً فيها ما أمكن مـن الأموال حتى ضاقت عنها خزائنه · وكان ذا حب بهـا ، قـد آثر ذلك على لـذات الملوك ، وتميز بصورة خاصة في معرفـة الرجال والأخبار والأنساب ، وكان ثقـة فيما ينقله ويقوله في هذا الميدان · وقلما يوجد كتاب من خزائنه إلا وله فيه قراءة أو نظر في أي فن كان ، ويكتب نسب المؤلف ومولده ووفاته ، ويأتي من بعد ذلك بغرائب لا تكاد توجد إلا عنده(٢١) ·

وفي مدينة الزهراء « البحيرة العظمى » غـير ما فيها من البرك المتعددة ، وفي مياههـا من صنوف الأسمـاك والحيتـان الألوف الكثيرة ، وكانوا يقدرون عـدد الخبز الذي يُرمى لهذه الحيتان والأسماك باثني عشر ألف خبزة في كل يوم ، وينقع لها من الحمص ستة أقفزة يومياً ·

وقصور الحرم في الزهراء هي غير ماوصفناه في مجالس الدولة ، وقـد تزيد عن هـذه عظمـة ورونقـاً · وقـد ذكر ابن العربي في محاضرة الأبرار ، على أن صورة « الزهراء » زوجـة الناصر كانت منقوشة على باب القصر · وفي الزهراء حمامان أحدهما للقصر ، والثاني لعامـة النـاس ·

وفيها محلات للحيوانات فسيحة الفناء ، ومحلات للطيور مظللة(٢٢) بالشباك ·

وفيها دور الصناعة والآلات : آلات السلاح للحرب ، والحلي للزينة ، ومصانع التماثيل والنحت والزخارف ، وغير ذلك من المهن والصناعات ·

ولم تخل الزهراء الى جانب هذه الأمكنة الراقية من سجن يسمى «المطبق»(٢٣) ·

كيفيـة بنـاء الزهـراء

أراد النـاصـر لدين الله أن يجعـل بنيانه على أساس التقوى ، فأنشأ المسجد الجامع سابق الذكر ، الذي كان يعمل في بنائه من الصنـاع المهـرة كل يـوم ألف نسمة ، منها ٣٠٠ بناء و ٢٠٠ نجار و ٥٠٠ من الأجراء وسائـر الصناع ، ممـا ساعد على إنجاز بنائه في ثمانية وأربعين يوما(٢٤) وهي فترة إنجاز قصيرة لمشروع ضخم كهذا المسجد · وقد وضع المنبر في مكانه من هذا المسجد عند إكماله يـوم الخميس لتسع بقين من شعبان سنة ٣٢٩ هـ ـ ٩٤١ م ، وأول من صلى فيه الناصر لدين الله ، وأول من خطب فيه القاضي أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي عيسى ·

وقد ذكر بعض المؤرخين ، أن عبد الرحمن الناصر لدين الله بدأ عملية بناء الزهراء مستهل سنة ٣٢٥ هـ ـ ٩٣٧ م ،وكان مبلغ ما ينفق فيها كل يوم من الصخر المنحوت المنجور المعدل ٦٠٠٠ صخرة ، عدا الصخر المنصرف في التبليط. وكان يخدم في الزهراء كل يوم ١٤٠٠ بغل منها ٤٠٠ زواهل للناصر ومن دواب الأكرية الراتبة للخدمة ١٠٠٠ بغل لكل منها ثلاثة مثاقيل في الشهر ، وكان يرد الزهراء من الجير والجص في كل ثالث من الأيام ١١٠٠ حمل[٢٥] وكان يعمل في عمارة الزهراء كل يوم عشرة آلاف رجل[٢٦] وجلب إليها الرخام من عدد من البلدان مثل قرطاجنة وتونس وافريقية ، وكان الذين يجلبونه ، عبد الله بن يونس عريف البنائين وحسن وعلي بن جعفر الاسكندراني ، وكان الناصر لدين الله يصلهم على كل رخامة بثلاثة دنانير وعلى كل سارية بثمانية دنانير[٢٧] واشتملت مدينة الزهراء على ٤٣١٦ سارية ما بين كبيرة وصغيرة وحاملة ومحمولة ، نكان عدد مما جلب منها من افريقية ١٠١٣ ومن روما ١٩ ، وأهدى اليه ملك القسطنطينية ١٤٠ وسائرها مقاطع الأندلس في تركونة وغيرها، والرخام المجزع من رية ، والأخضر والوردي من افريقية • وعدد مصاريع أبواب الزهراء صغارها وكبارها ١٥١٣ باباً كلها ملبسة بالنحاس والحديد المموه •

وكان المسؤول عن عملية البناء ابن الناصر لدين الله وخليفته في الحكم ، الحكم المستنصر • ودامت أيام بناء هذه المدينة ٢٥ سنة على عهد الناصر ، وخلافة ابنه وهي خمسة عشر عاماً •

وقدرت النفقة على هذه المدينة زمن الناصر بثلاثمئة ألف دينار كل عام ، اي سبعة ملايين ونصفاً زمن الناصر[٢٨] وقدروا مجموع النفقة في عهد الناصر وابنه بثمانين مُدْياً وسبعة أقفزة من الدراهم القاسمية ، المُدى مكيال يستوعب تسعة عشر صاعاً والصاع أربع حفنات بكفي الرجل ، الذي ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما[٢٩] •

وقد اتفق جميع الذين تحدثوا عن مدينة الزهراء ، على أنهم لم يروا أو يسمعوا بنظير للقصر الملكي الذي بني فيها ، من حيث روعة بنائه وفخامته ورونقه الأخاذ[٣٠] •

الحيــاة في مدينـة الزهـراء

من خلال كتابات الذين تحدثوا عن الحياة في الزهراء ، يظهر مدى البذخ الزائد في ميدان خدمة الخليفة وحاشيته، فقد بلغ عدد الفتيان ، الذين كانوا في خدمة الخليفة وأهل بيته ١٣٧٥٠ ، مخصصاتهم من اللحم كل يوم عدا الدجاج والحجل وأنواع الطير والسمك والحوت ١٣٠٠٠ رطل . وعدة الحرم في قسم الحرم من قصر الزهراء ٦٣١٤ امرأة بين صغار وكبار وخدم . وعدد الصبيان الصقالبة ٣٧٨٧ ، وكان هؤلاء من حرم الخليفة ـ الى الجواري والفتيان ـ يخلصون الخدمة والمحبة لباني الزهراء ، ويصرفون وجوه الرأي في إدخال السرور عليه مثال ذلك ، ما فعلته أم ولي عهد الناصر لدين الله (الحكم) عندما استدعى الناصر طبيبه لاجراء عملية فصد له ، فبينما هو جالس في بهو القصر ، أطل طائر زرزور وصعد على إناء من ذهب في المجلس وأنشد :

أيها الفاصد رفقا بأمير المؤمنينا
إنما تفصد عرقا فيه محيا العالمينا

فاستحسن الناصر ذلك وفرح به وسأل عن الذي علّم الزرزور ذلك ، فذكر له أن السيدة الكبرى أم ولي العهد صنعت ذلك ، وأعدته لهذا الأمر ، فأهدى لها ما يزيد على ثلاثين ألف دينار[٣٢] .

بقيت الزهراء جنة الأندلس خلال عصر الناصر لدين الله وابنه الحكم المستنصر وحفيده هشام المؤيد ، حتى أن الحاجب محمد بن أبي عامر سجن في مطبقها الحاجب جعفر بن عثمان المصحفي زمن المؤيد .

ولكن عندما قامت الثورة على هذا الخليفة الضعيف سنة ٣٩٩ هـ ـ ١٠٠٩ م احتجاجاً على جعله ولاية العهد الى عبد الرحمن بن أبي عامر دون رجال بني أمية وجميع بيوت قريش ، هاجم الشعب قرطبة والزهراء ، فأسقطوا هشاماً، وأزالوا دولة بني عامر[٣٣] ، ونهبوا قصور الدولة ، ووصلت المنهوبات الى بغداد وغيرها من بلاد المشرق ، وبيعت في أسواقها[٣٤] .

غير أن مباني مدينة الزهراء ظلت قائمة بعد ذلك ، وكان أعيان المملكة في قرطبة يقصدونها للتنزه في رياضها وقصورها زمن المعتمد بن عباد (٤٦١ ـ ٤٨٤ هـ) . قال الفتح بن خاقان : « أخبرني الوزير الفقيه أبو الحسن بن سراج

أنه حضر مع الوزراء والكتاب بالزهراء في يوم غفل عنه الدهر فلم يرمقه في طرف، ولم يطرقه بصرف أرخت به المسرات عهدها ، وأبرزت له الأماني حدها ، وأرشفت فيه لماها ، وأباحت للزائرين حماها . وما زالوا يتنقلون من قصر الى قصر ، ويبتذلون الكؤوس بجني مهصر ، ويتنقلون في تلك الغرفات ، ويتعاطون الكؤوس بين تلك الشرفات ، حتى استقلوا بالروض من بعد ما قضوا من تلك الآثار أوطاراً ، وأوقروا بالاعتبار قطاراً . فحلوا في ذرانيك ربيع مفوفة بالأزهار ، مطرزة بالجداول والأنهار . والغصون عليهم كثكالى ينحن على خرابها ، وانقراض أطرابها ... فبينماهم يتعاطون صغاراً وكباراً ، ويديرونها أنساً واعتباراً ، إذا برسول المعتمد قد وافاهم برقعة فيها :

حسد القصر فيكم الزهراء ولعمري وعمركم ما أساء
قد طلعتم بها شموساً صباحاً فاطلعوا عندنا بدوراً مساء(٣٥)

وكانت الزهراء لا تزال منها بقايا زمن الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي(٣٦) المتوفى سنة ٦٣٨ هـ ـ ١٢٤١ م ، وقد زارها قبل أن يرحل عن الأندلس ، وقرأ شعراً في رثائها وهو :

ديار بأكناف المغيب تلمّع وما كان فيها ساكن وهي بلقع
ينوح عليها الطير من كل جانب فيصمت احياناً وحيناً يرجّع
فخاطبت منها طائراً متفرداً له شجن في القلب وهو مروع
فقلت : على ماذا تنوح وتشتكي فقال : على دهر مضى ليس يرجع

وما تبقى من آثارها ، أعمل فيها الأسبان معاول التخريب والتدمير ، فمحوا آثارها وقضوا على بقاياها ، منذ أن سقطت قرطبة في أيديهم خلال القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي .

وبالجملة فان مدينة الزهراء الأندلسية من المدن القليلة التي شيدها العرب في الأندلس ، وهي إضافة لذلك تعد من روائع ما أنتجته الهندسة العربية على الأرض الأوروبية خلال العصور الوسطى، خططها وأبدعها عقل عربي متحضر في زمن كان فيه العرب يتطلعون دائماً الى زيادة مجدهم وإنتاجاتهم العلمية الراقية، بعد أن سيطر تيار العلم على عقولهم وتفكيرهم وتصرفاتهم ، فارتفعوا عن الصغائر والترهات ، وظلوا هكذا حتى سقطوا على حين غرة وفي غفلة عن غدر

الزمن ، عندما عادوا للتمسك بالقبليـة والطائفية والعصبية، فاختلفوا وتدابروا وتقاتلوا ، الأمر الذي أسرع في سقوطهم، وما زالوا حتى اليوم يتخبطون في مستنقع السقوط هذا ، في وقت وصلت فيه الأمم التي كانت تحت أيديهم الى ذروة المجـد والحضارة والتقدم .

وما ذكر مدينة الزهراء في هذا الوقت بالذات ، إلا مثال حي ، يعيدنا بسهولة ويسر الى بعض الماضي العربي الحافل بالمجـد والعطاءات ، التي كانت نتيجـة ايجابية من النتائج التي تمخضت عن تماسكنـا ووحدتنا وسعينا لبنـاء ما ينفـع الانسانية جمعاء . فما أحوجنا نحن عرب هذا الزمن الى روح التعاون والتعاضـد والوفاق ، لا لأجل السيطرة على شعوب الدنيا من جديد ، بل لنشارك ولو بجزء يسير في عملية بناء صرح الحضارة الانسانية المتسارعة النمو ، والتـي نقف على هامشها متفرجين ، لا نملك عمل شيء ، بعد أن تقطعت أوصالنا بخناجر الفرقـة والتشتت والاقليمية البغيضة .



□ الحواشـي :

١ ـ المقري ـ نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ج ١ تحقيق احسان عباس دار صادر بيروت ١٩٦٨ ص ٣٥٢ وما بعدها وانظر أيضا ابن القوطية ـ تاريخ افتتاح الاندلس تحقيق عبدالله أنيس الطباع طبعة بيروت ١٩٥٧ ص ١٢١ وما بعدها .

٢ ـ استمرت هذه الاعمال مدة سبعة عشر عاما ، وكانت سياسة الناصر لدين الله تختلف عن سياسة جده ، وتتطلب تخلي جميع الثائرين عن قواعدهم ، ودخولهم مع أتباعهـم في خدمته ، وكانت خاتمة أعمـاله في هذا المجال دخوله حصـن ببشتر قاعدة زعيم الثوار عمر بن حفصون .

٣ ـ سهيل زكار ـ مائة اوائل طبعة ٣ دمشق دار حسان ١٩٨٩ ص ٨٨ وما بعدها .
. Encyclopedia of Islam, Vol. 3, London 1971 - P. 312
وانظر أيضا ـ ابن الآبار ـ الحلة السيراء ج ١ تحقيق حسين مؤنس طبعة الشركة العربية للطباعة والنشر طبعة أولى القاهرة ١٩٦٣ ص ١٩٧ وما بعدها .

٤ ـ كان مؤنس قد قام بمحاولة من هذا القبيل سنة ٣١٧ هـ ولكنه فشل تحت ضغط الشعب ، فاضطر الى اطلاق سـراح الخليفة واعادته الى الخلافة .

٥ ـ نعني بالدول المستقلة ، تلك التي قامت في المغرب العربي غداة سقوط الدولة الاموية ، وهي الدولة الاباضية الخارجية في تاهرت بالجزائر ، ودولة الاغالبة في تونس ، ودولة الادارسة في المغرب الاقصى .

٦ ـ كان ذلك سنة ٣١٦ هـ ، ومنذ ذلك الحين أصبح في العالم العربي ثلاث خلافـات اسـلامية ، الفاطميـة في المغـرب ، والعباسية في بغداد ، والاموية في قرطبـة بالاندلس .

٧ ـ ابن خلدون ـ كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر المجلـد ٦ دار الكتاب اللبناني ١٩٨٣ ص ٤٥٠ .

٨ ـ ابن عربي ـ محاضرة الابرار ج ١ طبعة دار السعادة بالقاهـرة ١٣٢٤ هـ ص ١٤٧ ـ ١٤٨ ـ المقـري ـ نفح الطيب ج ١ تحقيق احسان عباس دار صادر بيروت ١٩٦٨ ص ٥٢٣ .

٩ ـ ابن عربي ـ المصدر السابق ص ١٤٩ المقري المصدر السابق ص ٥٢٣ .

١٠ ـ انظر عن مدى الاتساع في العمران ، المقري المصدر السابق ص ٥٢٦ .

١١ ـ أول الأمراء الأمويين في الأندلس حكم من سنة ١٢٨ ـ ١٧٢ هـ .

١٢ ـ كان للسطح المعدد قبيبة اتخذ لها الناصر قراميد ذهب وفضة انفق عليها مالا جسيما . نقل الفتح بن خاقان في المطمح ص ٤٥ ، أن القاضي منذر بن سعيد البلوطي دخل على الناصر لدين الله فوعظه عن مثل ذلك فبكى الناصر وامر بنقض سقف القبيبة واعاد قرامدها ترابا .

١٣ ـ حكم الخليفة المستنصر من سنة ٣٥٠ ـ ٣٦٦ هـ . وانظر حول مدينة الزهراء ابن خلكان ـ وفيات الاعيان ج ٥ تحقيق احسان عباس طبعة دار صادر بيروت ١٩٧٧ ص ٢٦ .

١٤ ـ ابن حيان ـ المقتبس في أخبار بلد الاندلس ـ تحقيق عبدالرحمن علي الحجي طبعة دار الثقافة بيروت ١٩٦٥ ص ٢٨ ويظهر انه كان المجلس الذي يقيم فيه الخليفة الاحتفالات والاستقبالات الرسمية .

١٥ ـ انظر علي أحمد . الأندلسيون والمغاربة طبعة دمشق دار طلاس ١٩٨٩ ص ٧٨ .

١٦ ـ المقري المصدر السابق ص ٥٢٧ .

١٧ ـ المقري المصدر السابق ص ٥٢٧ وانظر ايضا ابن الخطيب اعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام ـ الجزء المتعلق بالاندلس بتحقيق ليفي بروفنسال تحت عنوان تاريخ اسبانيا الاسلامية طبعة بيروت ١٩٥٦ ـ ص٢٨ .

١٨ ـ ابن غالب ـ نص اندلسي جديد ـ قطعة من كتاب فرحة الانفس في تاريخ الاندلس تحقيق لطفي عبد البديع مطبعة ١٩٥٦ ص ٣٣ .

١٩ ـ النباهي ـ المرقبة العليا أو تاريخ قضاة الاندلس ص ٦٩ ـ ٧٠ دار الكتاب المصري ١٩٤٨ .

٢٠ ـ ابن الآبار ـ التكملة لكتاب الصلة ج ١ ص ٢٧٦ عني بنشره عزت العطار الحسيني طبعة القاهرة ١٩٥٦ ابن خلدون المصدر السابق ج ٤ ص ١٤٦ والمقري المصدر السابق ص ١٨٤ .

٢١ ـ الضبي ـ بغية الملتمس ـ طبعة دار الكتاب العربي بيروت ١٩٦٧ ص ١٨ ابن عذاري ـ البيان المغرب في اخبار الأندلس والمغرب ج٢ تحقيق ج.س كولان وليفي بروفنسال طبعة بيروت المنقولة عن طبعة المحققين في ليدن ١٩٤٨ ص ٢٣٣ .

٢٢ ـ ابن الخطيب اعمال الإعلام ص ٣٨ والمقري المصدر السابق ص ٢٦٤ .

٢٣ ـ المقري ـ المصدر السابق ص ٥٢٧ وابن غالب المصدر السابق ص ٣٣ .

٢٤ ـ المقري ـ المصدر السابق ص ٥٦٧ وابن غالب المصدر السابق ص ٣١ .

٢٥ ـ الذهبي ـ العبر في خبر من غبر ج ٢ تحقيق أبو هاجر زغلول طبعة دار الكتب العلمية بيروت طبعة اولى ١٩٨٥ ص ٨٥ وابن غالب المصدر السابق ص ٣٢ .

٢٦ ـ المقري ـ المصدر السابق ص ٥٦٧ وابن غالب المصدر السابق ص ٣٢ .

٢٧ ـ المقري المصدر السابق ص ٥٦٨ وابن غالب المصدر االسابق ص ٣١ وما بعدها .

٢٨ ـ حكم الناصر الاندلس حوالي خمسين عاما من سنة ٣٠٠ـ ٣٥٠ هـ .

٢٩ ـ ابن غالب المصدر السابق ص ٣١ وما بعدها .

٣٠ ـ المقري المصدر السابق ص ٥٦٤ ابن خلكان المصدر السابق ص ٢٦ .

٣١ ـ هم مجموعة من سكان البلقان اليوم ، وان كان أكثرهم من دولة يوغسلافيا ، التي تفتتت وحدتها مؤخرا ، اعتمد عليهم الناصر لدين الله بصورة لافتة منذ اعلانه الخلافة ، وسيلعبون دورا مهما في احداث القصر فيما بعد .

٣٢ ـ ابن غالب المصدر السابق ص ٣٢ وما بعدها والمقري المصدر السابق ص ٥٢٩ .

٣٣ ـ ابن الخطيب اعمال الإعلام ص ٥٨ و ٨٨ و ٨٩ وابن عذاري المصدر السابق ج ٢ ص ١٥ ـ ٢١ .

٣٤ ـ انظر المقري المصدر السابق ص ٥٦٧ .

٣٥ ـ ابن خاقان ـ قلائد العقيان ـ طبعة بولاق ١٢٨٣ هـ ـ ص ١٠ ـ ١١ .

٣٦ ـ انظر عنه تفاصيل وافية الأندلسيون والمغاربة في بلاد الشام ص ١٧٣ وما بعدها . المقري المصدر السابق ص٥٢٣ .

مراجعة نقدية

د. فاروق اسماعيل*

د. محمد التونجي : معجم المعرّبات الفارسية في اللغة العربية « منذ بواكير العصر الجاهلي حتى العصر الحاضر » • دار الأدهم ، دمشق ١٩٨٨ .

لقد بذل د. محمد التونجي جهداً مشكوراً في جمع الألفاظ الفارسية المعرّبة وشرحها، وقدّم مصنفاً يفيد المهتمين بالدراسات اللغوية والمعجمية ، ويخدم الباحثين في اللغتين العربية والفارسية • كما يقدم انطباعاً جلياً عن عمق تفاعل الثقافات الاسلامية •

في مقدمة الكتاب يشير المؤلف الى أهمية اللغة الفارسية واللغات السامية في دراسة الألفاظ المعربة ، ويبين أن مؤلفي كتب المعربات القدامى والمحدثين وقعوا في أخطاء كثيرة نتيجة اهمالهم أو جهلهم بتلك اللغات •

لقد تدارك المؤلف ذلك النقص في مجال الأصول الفارسية ، ولكنه أهمل الاستفادة من اللغات السامية رغم أنه من الضليعين بعدد منها ـ كما يقول في المقدمة ـ ، فكانت النتيجة أنه عدّ كثيراً من الألفاظ الأصيلة في اللغات السامية فارسية الأصل ، وبذلك لم تنته مسألة الأصول الحقيقية للمعربات •

تشكل «اللغات السامية» أسرة لغوية متميزة، وتمثل العربية صورتها الباقية الحية • وليس بخاف على أحد أنها تشترك وتتماثل في كثير من الظواهر النحوية والصرفية والمواد المعجمية • ولا أوافق المؤلف في اعتقاده بصعوبة الاستفادة منها في تأصيل المعرب لتشابكها في الجذور والفروع (ص ١٢) • فقد تطور البحث في اللغات السامية القديمة كثيراً بفضل نتائج التنقيب الأثري والكشف المستمر في وثائق كتابية وافرة وغنية بالمعارف ومتنوعة في موضوعاتها ، مما ساعد على ظهور

(*) مختص في اللغات السامية القديمة من جامعة توبنجن الالمانية مدرس في كلية الآداب والعلوم الانسانية بجامعة حلب •

عشرات الدراسات الجادة التي بحثت في لغاتهـا ،وبينت أوجه اتفاقها في الجوانب اللغوية المختلفة ؛ ولا سيما الجانب المعجمي والتأصيلي ٠

ان هـذا المستوى الجديـد الذي وصل اليه البحث في التأصيل اللغوي والمناهج العلمية المعتمدة في ذلك يفرض ضرورة الانتفاع بها ٠ ويبطل أية قيمـة علمية لكتاب مثـل كتـاب ادي شير ـ الذي اعتمد عليه المؤلف مراراً ـ ، وهو كتـاب صدر فيبداية هذا القرن ٠

اضافة الى ذلك فثمـة حقائق تاريخية يجبالاعتماد عليهـا في التأصيـل اللغوي ٠ ولا يجـوز ارجاع كلمة معربة الى أصل فارسي اذا كان لهانظير لفظيومعنوي في لغة سامية أقدم من الفارسية٠

ان اللغة الفارسية في أقدم مراحلها تتمثل فيالنقوش المدونة بالخط المسماري خلال عهد السلالة الأخمينية ، وقد عثر عليها في اطـار جغرافي محددهو : بلاد فارس وعيلام وميديا وأرمينيا ٠ وأقدمها تاريخياً هي نقوش الملك دارا الذي حكم في الفترة(٥٢١ ـ ٤٨٦ ق.م) ٠ لذا فان جميـع المـدونات باللغات الاكدية (البابلية ـ الآشورية) والأوغاريتيةوالآرامية المبكرة أقدم تاريخياً منها ، كما ان الاطار الجغرافي الذي انتشرت فيه يختلف عنمناطق انتشار الفارسية القديمة ويوافـق ـ بالمقابل ـ الاطـار الذي سادت فيه العربية فيما بعد ٠

ان التأصيل اللغوي يجب أن ينطلق من الأسرةاللغوية نفسها ، ويراعي المنهج التاريخي في تفسير انتقال الألفاظ ٠

لقد قرأت الكتاب بامعان ، ولفتت نظري فيهكلمات كثيرة ذات أصول سامية ٠ فدققت مقابلاتها اللفظية والمعنوية في عدد من اللغات السامية القديمةمعتمداً على أبرز معجماتها وأحدث الدراسات حول الصلات المتبادلة بينها فخلصت الى أنها لا يمكنأن تكون ذات أصـل فارسي ، وعلى سبيل المثـال لا الحصر أورد طائفة منها موضحاً أصلها السامي :

أجُـر : (ص ١٩ ب) :

لقد وردت اللفظة نفسها (أجر) بمعنى « رصيـف البناء » في وثائق بابلية وسيطة (منتصف الألف الثاني ق.م) ، وكذلك في وثائـقبابلية وآشورية تالية ٠ ومنها انتقلت الى لغات سامية أخرى كالآرامية القديمـة والسريانية والعربية ، وكذلك الى الفارسية ٠

أس : (ص ٢٠ ب) :

الكلمة سومرية الأصل (لغة السومريين سكان الجنوب الرافدي في الألف الثالث ق.م ، وهي لا تنتمي الى أسـرة اللغـات السامية ، ولكنها تبادلت التأثير والتأثر معها ؛ ولا سيما مع اللغة الأكدية) ، وقد وردت فيها بصيغةأس نفسها ، ثم انتقلت الى اللغة الأكدية بجميع مراحلها (الألفين الثاني والأول ق.م) ٠

آنك : « الرصاص » (ص ٢١ ب) :

لقد رودت اللفظة بالمعنى نفسه في عدد من اللغات السامية كالأكدية والعبرية والسريانية٠ وربما تكون ذات أصـل سومري ، حيثيسمى الرصاص : أنَّا ٠

ابـاب : (ص ٢٢ آ) الصواب بضم الهمزة :

أعتقد أن أصلها هو أبـوب التي ترد فيالوثائق البابلية القديمة والوسيطة (الألف الثاني ق.م) بمعنى « طوفان ، فيضان الميـاه وغزارتهـا » ٠

إجّـاص : (ص ٢٣ ب) :

تفكّ العامة التشديد ، وتحوله نوناً ، فتقول (إنجاص) ـ كما أشار المؤلف ـ . ولعلها بهذه الصيغة مستعارة من الأكدية (انجاش) .

أرجـوان : (ص ٢٤ أ) :

ان أصل الكلمة غير مؤكد بعد . ولكن المعجم الأكدي يذكر ورود كلمة أرجمان في مدونات الألف الأول ق.م بمعنى « صبغ أحمر ... » . كما وردت أيضاً في الأوغاريتيـة والعبرية والآرامية . والتبدل الصوتي بين الواو والميم وارد في اللغات السامية .

إسوار ، سِوار : (ص ٢٧ آ ، ١٠٣ أ) :

نبّه المؤلف الى المعنى الأصلي للمفردة في الفارسية وهو: الفارس الذي يمتطي صهوة الجواد، والى أن الفرس لا يستعملونها بمعناها في العربية: طوق اليد ، ما تحلّي به المرأة ذراعيها. ولكنهـا ترد بالمعنى العربي نفسه ، وبصيغة شِوَر في وثائق أكدية من فترات مختلفة .

إوزّة : (ص ٣١ أ) :

سومرية الأصل ، دخلت منها الى الاكدية فالآرامية (أوز ، اوس ، وزّ) .

بـاري : « حصير من القصب » (ص ٣٤ آ) :

أكـدية الأصل ، وردت بصيغ (بَرو ، بَراو ، بَرّ ، بور) في وثائق من فترات مختلفة . ومنها دخلت الى الآراميـة والفارسية .

جرجير : « نبات الأبهقان » (ص ٥٦ أ) :

أكـدية الأصل ، ترد بصيـغ (جمجير ، جنجير، جرجير) ، ومنها دخلت السريانية والعربية.

جـصّ : (ص ٥٨ أ) :

في الأصل أكدية (جَصّ) . انتقلت منها الى الآرامية (جصّا) والعربية . ويشير طه باقر في معجمه الى أنها أصل الكلمة الاغريقية Gupos واللاتينية Gypsum .

خابية « الجرة » : (ص ٦٥ آ) :

لا أدري ما سبب شك المؤلف في أصلها العربي ؟ وما وجه الشبه مع «خُنْب» الفارسية ؟. الجذر اللغوي خبا « سَتَرَ » موجود في معظم اللغات السامية بالمعنى نفسه . وقد أطلق اسم الفاعل منه : خابية (مع ترك الهمزة) على الجـرة بدلالة وصفية ، وعليه شواهـد في الأكدية والسريانية أيضاً .

خُلَّر : « الفول أو الجلبان .. » (ص ٦٩ ب) :

الكلمة موجودة في الأكدية والعبرية والآرامية أيضاً . ولعل الأكدية (خَلَّور) الواردة في نصوص تعـود الى أواخر الألف الثالث ق.م هي الأصل .

خـوخ : (ص ٧٠ ب) :

ترجعها معاجم اللغات السامية الى الأصل الأكدي خَخ. انتقلت منها الى الآرامية فالعربية.

دجلة : « نهر دجلة » (ص ٧٤ آ) :

لا أدري ما وجه الشبه بين اسم دجلة والكلمة الفارسية (دَيْلد) التي أوردها المؤلف على أنها الأصل ؟•
نهر دجلة ذكر مراراً في الوثائق السومرية والأكدية باسم أدجنا Idigna في السومرية ، إدِجلَّة Idiglat في الأكدية ، وهي الأصل •

دكان : (ص ٧٨ ب) :

يرى طه باقر في معجمه أنها مأخوذة من السومرية (دُجان) التي انتقلت الى الأكدية بصيغة تَكَّان • وكانت تطلق اسماً على كيس جلدي يستعمل لحفظ النقود • ثم تطورت دلالياً لتشير الى موضع البيع وتداول النقود • وهو رأي مقبول •

دلو : (ص ٧٨ ب) :

سامية الأصل • في الأكدية (دَلو) وفي العبرية (دلي) وفي الارامية (دولا) • وأعتقد أن الكلمة الفارسية — التي عدها المؤلف أصلاً — مأخوذة من الأرامية •

دين : « المعتقد والمذهب » (ص ٨٢ آ) :

أرى أن أصل هذه الكلمة هو الأكدية (دين) المذكورة في وثائق من مراحل تاريخية مختلفة ، وينظم بينها سياق دلالي معنوي واحد هو « حق قانوني ، قضية ، قرار الهي أو قانوني » ، و (بيت ديني) يعني المحكمة وبيت القضاء • ومن مشتقاتها أيضاً (ديَّان) بمعنى « القاضي » ، والفعل دان « قضى وحكم » • وجاء في نص من نصوص ماري (مدنية) بمعنى القضاء والمنطقة الادارية (ARM 26, 483, 4; N.A.B.U. 1987, 81) .

وترد بالدلالة العامة نفسها في عدد من اللغات السامية الأخرى كالأوغاريتية والارامية (المندعية والسريانية) والعبرية والعربية الجنوبية واللهجات الحبشية ، وفي العربية الديَّان من أسماء الله عزّ وجلّ ، معناه الحكم القاضي •

فالمفردة تدل في اللغات السامية على الحكم والقرار ، ويرتبط ذلك بمؤسسة ادارية هي المحكمة التي تقع في مركز يتميز بوجودها فيه ؛ أعني المدنية • فثمة علاقة واضحة بين مفهومي المدنية والمحكمة • وما زالت كلمة (قضاء) تطلق على المدنية ومنطقتها الادارية ، ووجود مركز القضاء والحكم علامة تميز أساسية بين المدينة والقرية •

أما المعنى الديني الخاص فقد ظهر حقاً في الوثائق الايرانية القديمة كالأفستا والنقوش البهلوية • ويرى جفري أنه ربما تكون مأخوذة من العيلامية ، ولكننا نستبعد ذلك لوجود فاصل زمني تاريخي بين العيلامية واللغات الايرانية المذكورة ، ونرجح أن يكون الايرانيون القدماء قد استعاروها من الأكدية في مراحلها المتأخرة ؛ عندما غدت لغة الطقوس الدينية بالدرجة الأولى ، وربما من الارامية • بعد ذلك خصصوا دلالتها ، وتوسعوا في استخدامها بالاطار الديني المحدد في الكتابات البهلوية(٢٥٠ ق.م — ٢٢٦ م) فالساسانية (٢٢ م — الفتح الاسلامي) • وبهذه الدلالة انتقلت الى العربية •

زَبِّيـل : « سلة » (ص ٨٩ آ) :

أكـدية الأصـل ، وردت فيهـا بصيغة (زَبِّيل) أيضـا • وهي مشتقة من الجذر (زبـل) بمعنى « حمل » ، ومنها زابل « حامل » • ومنها انتقلت الى الآرامية، وكذلك الى الفارسية والعربيـة •

سميد : (ص ١٠٢ آ) :

أكدية الأصـل • وردت فيها بصيغة سَميد و سِمِد دالة على الطحين المجروش • وهي مشتقة مـن الجذر الفعلي سَمَد « دقّ وطحـن وجرش » والسامد : الطحان • وتتفرد الأكدية بين اللغات السامية بهذا المعنى لمادة «سمد»• والكلمـة الآراميـة (المندعيـة) سميدأ ، سِماد مستعارة منها •

سنديان : (ص ١٠٣ آ) :

أصل الكلمة صيغة النسبة الى بلاد السند(سِندي) ، وقد ذكرت في نقوش الملوك الآشوريين كنقوش سنحريب (٧٠٥ ـ ٦٨١ ق.م) دالة على نوع متين من خشب البناء • يحتمل أن يكون الايرانيون القدماء قـد استعاروا الكلمة الأكدية ، وتصرفوا بصياغتها ، ثم انتقلت الى السريانية (سِدنايا ، بحذف النون) والعربيـة •

صَنَم : (ص ١١٣ ب) :

ليست معربة عن الفارسية (شَمَن) • انها سامية أكدية الأصل ، وتوجد مئات الشواهد عليها ، تعود الى عهود تاريخية مختلفة بدءاً من أواخر الألف الثالث ق.م• صيغتها الأصلية هي صلم ، والابدال بين الصوتين اللثويين اللام والنون شائع• وترد أيضاً في العبرية والآرامية القديمة والعربية الجنوبيـة •

طباشير : حوار الكتابة (ص ١١٥ آ) :

مفردها : طبشور • كلمة أكدية مستعارة من السومرية • وقد تعرضت للتطور الدلالي ، ففي السومرية : دُب ـ سَر « الكاتب »، وفي الأكدية طُبْشَر (م) « الكاتب أو ملك الرقيم ـ حرفيا ـ » • لقد تطور معناها مـن الدلالة على القائم بالكتابة الى أداة الكتابة • ولا أعتقد بوجود علاقة لها مع المعنى الذي أورده المؤلف (دواء عشبي يكون في جـوف القنـا الهنـدي •••) •

فيـل : (ص ١٢٤ ب) :

في الأكدية : فير ، وفي سائر اللغات السامية القديمة : فيل ، وابدال الراء مع اللام وارد في اللغات الساميـة ، نحو : رَقْرَق ، لَقْلَـق •

قار ، قير : (ص ١٢٥ آ ، ١٣٠ ب) :

أكدية الأصـل • وردت بصيغة قير في وثائق تعـود الى أواخر الألف الثاني ق.م ، وكـان يستخدم لدهن مواضع من الجسم وغير ذلك •

قمقم : (ص ١٢٩ آ) :

ذكرها المؤلف رغم أنه نفى أصلها الفارسي!. وحكمه بالأصل الرومي (كمكم) لها مستبعدة أيضا • الأصل فيها (كَنْكَن) الأكدية الدالة على اناء صغير كان يوضع ركيزة أو قاعدة للقدور والخوابي • وقد انتقلت الى الآرامية مع ابدال الكاف قافاً (قَنْقَن) ثم الى العربية مع ابدال النون ميما • وهي ابدالات صوتية شائعة في اللغات السامية •

وقد تكون الكلمة الرومية مستعارة من الأكدية في مراحلها المتأخرة مع ابدال النون ميماً •

قِنَّب : « العشب المعروف » (ص ١٢٩ آ) :

أعتقد أنه تبع أدي شير في اعادتها الى الأصل اليوناني KANNABIS . ولكن الكلمة نفسها تذكر اسماً لنبات في وثائق أكدية من الألف الأول ق.م ، وكذلك في السريانية •

كاس : (ص ١٣١ ب) :

كلمة سامية مشتركة ، عليها شواهد كثيرة تعود اقدمها الى مطلع الألف الثاني ق.م • ففي الأكدية والأوغاريتية والآرامية (كاس) ، في العبرية بامالة الهمزة المخففة نحو الضم • وقد استخدمها الأكديون وحدة سعة للسوائل تساوي عُشر اللتر •

كبريت : (ص ١٣٢ آ) :

ذكر المؤلف : (••• ويروى أن أصلها أكدي) • ولتاكيد ذلك أبيِّن أنها وردت بصيغة كبريت (بفتح الكاف وضمها) في الوثائق الأكدية بدءاً من أواسط الألف الثاني ق.م دالة على معدن الكبريت الذي كان يستخدم في مجال السحر والكهانة ولأغراض علاجية أو لقدح النار ، وغيرها • وترد في لغات سامية أخرى كالعبرية والآرامية •

كَرْكَم : (ص ١٣٤ آ) :

سامية الأصل • ذكرت في الوثائق الأكدية منذ أواسط الألف الثاني ق.م بصيغة كَرْكَن ، وتشير الى نوع من التوابل ، كان يستعمل أيضا لأغراض علاجية ، وذكر له نوعان : كركن الجبل وكركن السهل •

وقد انتقل الى لغات سامية أخرى كالعبرية والآرامية والعربية مع ابدال النون ميماً •

كَلَك : (ص ١٣٦ ب) :

نوع من المراكب النهرية القديمة ، كانت تستخدم منذ أقدم العصور التاريخية في بلاد الرافدين ؛ ولا سيما في القسم الجنوبي منها • ولذلك نرجح أن يكون أصلها الكلمة الأكدية (كَلَك) الدالة على نوع من الصناديق أو صناديق المركبات • وفيما بعد ــ في وثائق الألف الأول ق.م ــ تدل على الطَّوف النهري ــ كما في العربية ــ • وترد الكلمة في السريانية أيضا •

كمثرى : (ص ١٣٧ أ) :

الأصل فيها كلمة كَمِشَّر الأكدية ، وهي تماثلها معنى ، وتتفق معها في حروفها الأساسية الأربعة مع مراعاة ابدال الشين ثاء ، وهو ابدال شائع في اللغات السامية • وقد وردت الكلمة الأكدية في وثائق تعود الى مطلع الألف الثاني ق.م وما بعد ذلك • وترد في السريانية أيضـا •

لقلق : (ص ١٤٠ ب) :

في الأكدية لَقْلَق ورَقْرَق • وتشير الوثائق الى نبات طبي كان يسمى « رأس اللقلق »، ربما لطول ساقـه •

نير : (ص ١٥٤ ب) :

كلمة نير الدالة على ما يوضع على عنقي الثورين عند الحراثة ، وعلى الخشبة التي ينسج عليها الثوب أكدية أو سومرية الأصل . فقد وردت في أقدم وثائق اللغتين • ومنها انتقلت الى الآرامية فالعربية •

يَشْب : (ص ١٦٠ ب) :

أكدية الأصل ، وردت في وثائقها مع باء مفخمة • ومنها انتقلت الى الآرامية والافريقية فالعربيـة •

□ المـراجـع :

Aistleitner, J. : Wörterbuch der ugaritischen Sprache. Berlin 1965.

Brown, F. - Driver, S.R. - Briggs, C.A. : A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. Oxford 1978.

Costaz, L.S.J. : Dictionnaire Syriaque - Francais. Syriac-English. سرياني – عربي . imprimerie Catholique - Beyrouth.

Cook, S.A. : A Glossary of the Aramaic Inscriptions. Cambridge 1974.

Gelb, I. J. and others : The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. Chicago 1959 ....

Gordon, C.H. : Ugaritic Textbook. 3. Volumes. Analecta Orientalia 38, Roma 1965.

Jean, C.F. - Hoftijzer, J. : Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'ouest Leiden 1965.

Jeffery, A. : The Foreign Vocabulary of the Qur'an. Oriental Institute, Baroda 1938.

Kaufman, S.A. : The Akkadian Influences on Aramaic. Chicago 1977.

Kent, R.G. : Old Persian (Grammar, Texts, Lexicon). New Haven, Connecticut 1953.

Moscati, S. : An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages. Wiesbaden 1969.

Soden, W. von : Akkadisches Handwörterbuch. Wiesbaden 1965-1981.

ابن منظور : لسان العرب • دار صادر، بيروت ؟.

باقر ، طـه : معجم الدخيل في اللغة العربية . دار الوثبـة ، دمشق ؟.